P
payel

İNSANDAKİ YIKICILIĞIN KÖKENLERİ

Birinci Kitap

2. basım

Çeviren: Şükrü Alpagut

ERICH FROMM



PAYEL YAYINLARI : 69
Bilim Kitapları : 22

ISBN (Cilt I) : 975-388-050-2
ISBN (Takım) : 975-388-049-9

Dizgi	**:**	**Payel Yayınevi**
Baskı	**:**	**Teknografik Matbaası**
Kapak filmleri	**:**	**Ebru Grafik**
Kapak baskısı	**:**	**Çetin Ofset**
Cilt	**:**	**Esra Mücellithanesi**

Ruhbilimci, düşünür ve yazar Dr. Erich Fromm, 1900 yılında Frankfurt-am-Main'da doğdu. Heidelberg, Frankfurt ve Münih Üniversiteleri'nde toplumbilim ve ruhbilim öğrenimi gördü. 1922'de Heidelberg Üniversitesi'nde doktora öğrenimini bitirdi. Münih'te ruh hekimliği ve ruhbilim üzerine ek incelemeler yaptıktan sonra, Berlin Ruhçözümleme Enstitüsü'nde eğitim gördü ve 1931'de mezun oldu.

Dr. Fromm, Chicago Ruhçözümleme Enstitüsü'nün çağrısı üzerine 1933'te Birleşik Devletler'e gitti. 1934'te, 1938'e kadar kadrosunda bir uzman olarak görev aldığı Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'yle birlikte New York'a taşındı. Özel çalışmalarını sürdürdü ve Columbia Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1946'da, William Alonson White Ruh Hekimliği, Ruhçözümleme ve Ruhbilim Enstitüsü'nün kurucuları arasında yer aldı. Yale'de, New York Üniversitesi'nde Bennington Koleji'nde ve Michigan Eyalet Üniversitesi'nde de öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1949'da, Meksika Ulusal Özerk Üniversitesi'nden gelen bir profesörlük önerisini kabul etti ve Üniversite Tıp Fakültesi Lisansüstü Bölümü'nde Ruhçözümleme Şubesi'ni kurdu; buradan 1965'te emekli olduktan sonra kendisine Onursal Profesör payesi verildi. Sonra İsviçre'de yaşamaya başladı. 1980'de orada öldü.

Dr. Fromm'un kitapları, Türkçe de dahil birçok dile çevrilmiştir. Bunlar arasında en tanınmışları, *Özgürlükten Kaçış, Kendini Savunan İnsan, Unutulmuş Dil, Sağlıklı Toplum, Sevme Sanatı, Umut Devrimi, Sevginin ve Şiddetin Kaynağı, Tanrılar Gibi Olacaksınız, Ruhçözümlemeciliğin Bunalımı, Olmak ya da Sahip Olmak* ve *Psikanaliz ve Din*'dir.

Yapıtın özgün adı : The Anatomy of Human Destructiveness
•
İngilizce ilk basım : Ağustos 1973 (A.B.D.)
•
Türkçe ilk basım : Aralık 1984
•
İkinci basım : Kasım 1993

Kapak resmi:
José Clemente Orozco
"Trilogia"

ERİCH FROMM

İNSANDAKİ YIKICILIĞIN KÖKENLERİ

I

İngilizce aslından çeviren

ŞÜKRÜ ALPAGUT



PAYEL YAYINEVİ
İstanbul

ERİCH FROMM'un
Yayınlarımız arasında çıkan öteki kitapları :

SEVME SANATI (9. basım)
SEVGİNİN VE ŞİDDETİN KAYNAĞI (5. basım)
SAĞLIKLI TOPLUM (2. basım)
ÖZGÜRLÜKTEN KAÇIŞ (2. basım)
UMUT DEVRİMİ

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

İÇGÜDÜCÜ TEZE KARŞI KANITLAR

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SALDIRGANLIK İLE YIKICILIĞIN ÇEŞİTLERİ VE KENDİLERİNE AİT KOŞULLARI

ÖNSÖZ

BU İNCELEME ruhçözümsel kurama ilişkin kapsamlı bir çalışmanın birinci cildidir. İşe saldırganlık ve yıkıcılığın incelenmesiyle başladım, çünkü dünyayı kaplayan yıkıcılık dalgası nedeniyle bu konu, ruhçözümlemenin temel kuramsal sorunlarından birisi olmasının yanı sıra, pratikte bizi en yakından ilgilendiren konulardan da birisi olmaktadır.

Altı yılı aşkın bir süre önce bu kitaba başladığımda, karşılaşacağım güçlükleri çok hafife almıştım. Kısa sürede ortaya çıktı ki, eğer kendi uzmanlık alanımın, yani ruhçözümlemenin sınırları içinde kalırsam insanın yıkıcılığı hakkında yeterli bir şeyler yazmama olanak yoktu. Bu araştırma, bir yandan öncelikle ruhçözümsel bir araştırma niteliği taşırken çok dar ve bundan dolayı da çarpıtıcı bir bilgilenme çerçevesinde çalışmaktan kaçınmak için öteki alanlarda, özellikle sinir-fizyolojisi, hayvan ruhbilimi, fosilbilim ve insanbilim alanlarında bir ölçüde bilgi sahibi olmayı da gerektiriyordu. En azından, vardığım sonuçları, öteki alanlarda elde edilen ana verilerle karşılaştırarak gözden geçirebilmeliydim. Ancak böylelikle, varsayımlarımın o verilerle çelişmediği konusunda emin olabilir; söz konusu verilerin *benim* varsayımlarımı doğrulayıp doğrulamadığı —ki ben doğruladığı umudundayım— konusunda bir karara ancak böylelikle varabilirdim.

Bütün bu alanlarda saldırganlık konusunda elde edilen bulguları aktaran ve bütünleştiren, hatta bu bulguları herhangi bir özgül alanda özetleyen hiçbir yapıt bulunmadığı için böylesi bir girişimde benim bulunmam gerekiyordu. Düşünceme göre, bu girişim, bir tek öğretinin bakış açısından elde edilen bir görüşü değil, yıkıcılık sorununa ilişkin

evrensel görüşü benimle paylaşma olanağını sağlayarak okurlarıma da hizmet edecekti. Açıktır ki, böylesi bir girişimin birçok beklenmedik tehlikesi vardır. Açıkçası, bütün bu alanlarda —özellikle de pek az bilgi ile yola çıktığım bir alanda: sinir bilimleri alanında— uzmanlık kazanmama olanak yoktu. Bu alanda bir parça bilgi kazanabildim; o da yalnızca kendim inceleme yaparak değil, sinirbilimcilerin inceliği sayesinde. Bu bilim adamlarının birçoğu bana kılavuzluk ettiler, birçok sorumu yanıtladılar, bazıları elyazmasının ilgili bölümlerini gözden geçirdiler. Her ne kadar uzmanlar, kendi özel alanlarında onlara yeni şeyler öneremeyeceğimi çok iyi bilseler de, böylesine temel önem taşıyan bir konuda öteki alanlardan elde edilen verilerle daha yakından karşılaşma olanağını da hoşnutlukla karşılayacaklardır

Kaçınılmaz bir sorun da yinelemeler ve önceki çalışmalarımla bazı çakışmaların olmasıdır. Otuz yılı aşkın bir süreden bu yana insanlığa ilişkin sorunlar üzerinde çalışmaktayım ve süreç içersinde, bir yandan eski alanlara ilişkin anlayışlarımı derinleştirir ve genişletirken öte yandan da yeni alanlar üzerinde dikkatimi yoğunlaştırmaktayım. Bu kitabın ele aldığı yeni kavramlar konusundaki düşüncelerimi sunmaksızın insanın yıkıcılığı hakkında yazmama olanak yoktur. Bundan önceki yayınlarda yer alan daha geniş kapsamlı tartışmalara değinmekle yetinerek, yineleme yapmaktan elden geldiğince kaçınmaya çalıştım; ama yine de yinelemeler kaçınılmazdı. Bu bakımdan özel bir sorun, ölüseverlik-canlıseverlik (necrophilia-biophilia) konusunda daha çekirdek halinde bulunan yeni bulgularımdan bazılarını içeren *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*'dır. Bu kitapta, bu bulgularımı hem kuramsal açıdan hem de klinik açıklama bakımından büyük ölçüde genişleterek sundum. Burada açıklanan görüşlerle önceki yazılarda açıklanan görüşler arasındaki belirli ayrılıkları tartışmadım; çünkü böylesi bir tartışma oldukça geniş yer tutardı ve çoğu okurların dikkatini yeterince çekmezdi.

Geriye yalnızca, bu kitabın yazılmasında bana yardım edenlere teşekkürlerimi sunma görevi, bu zevkli görev, kalıyor.

Davranışçılığa ilişkin sorunların kuramsal açıdan aydınlatılmasında gösterdiği yardımseverliğe ve konuyla ilgili yazının araştırılması sırasındaki yorulmak bilmez yardımlarına çok şey borçlu olduğum Dr. Jerome Brams'a teşekkür etmek istiyorum.

Sinir fizyolojisi konusundaki incelememi yardımlarıyla kolay laştırdığı için Dr. Juan de Dios Hernández'e minnet borcum var. Saatlerce süren tartışmalarda birçok sorunu o açıklığa kavuşturdu, geniş kapsamlı yazın konusunda beni aydınlattı ve elyazmasının sinir fizyolojisine ilişkin sorunları ele alan kısımları konusunda görüşlerini bildirdi.

Bazen uzun boylu kişisel konuşmalarla, bazen de mektuplarla bana yardımcı olan aşağıdaki sinirbilimcilere teşekkür ederim: Merhum Dr. Raul Hernández Peon'a, Dr. B. Livingston, Dr. Robert G. Health, Dr. Heinz von Foerster ve elyazmasının sinir fizyolojisine ilişkin bölümlerini de okuyan Dr. Theodore Melnechuk'a, Massachusetts Teknoloji Kurumu Sinirbilimleri Araştırma Programı üyeleriyle benim için bir toplantı düzenlediğinden dolayı Dr. Francis O. Schmitt'e de borcum var. Bu toplantıda üyeler benim kendilerine yönelttiğim soruları tartıştılar. Hitler konusundaki bilgilerimin zenginleşmesine karşılıklı konuşmalarla ve yazışmalarla en çok yardımı dokunan Albert Speer'e teşekkür ederim. Nürnberg duruşmalarına katılan Amerikalı savcılardan birisi olarak topladığı bilgilerden dolayı Robert M. W. Kempner'a da borçluyum

Elyazmasını okuyarak çok değerli eleştirel ve yapıcı önerilerde bulundukları için Dr. David Schecter'a, Dr. Michael Maccoby'ye ve Gertrud Hunziker-Fromm'a; felsefeye ilişkin konularda bana yardımı dokunan önerilerinden dolayı Dr. Ivan Illich'e ve Dr. Ramon Xirau'ya; hayvan ruhbilimi alanındaki yorumlarından dolayı Dr. W. A. Mason'a; fosilbilime ilişkin sorunlar konusundaki yararlı yorumlarından dolayı Dr. Helmuth de Terra'ya; gerçeküstücülükle ilgili yararlı önerilerinden dolayı Max Hunziker'a ve Naziler'in terör uygulamaları konusundaki aydınlatıcı bilgilendirmesinden ve önerilerinden dolayı Heinz Brandt'a teşekkür borçluyum. Bu çalışmaya karşı gösterdiği etkin ve yüreklendirici ilgiden dolayı Dr. Kalinkowitz'e teşekkür ederim. Meksika'nın Cuernavaca kentinde bulunan Kültürlerarası Belgelendirme Merkezi'nin kaynakça kolaylıklarından yararlanmama yardımcı oldukları için Dr. Illich'e ve Bayan Valentina Boresman'a da teşekkür ederim.

Son yirmi yıl içersinde, elinizdeki kitap da dahil yazdığım her elyazmasının birçok kopyasını defalarca daktiloya çekmekle kalmayıp, dil konusunda büyük duyarlık, anlayış ve titizlik göstererek ve birçok

değerli önerilerde bulunarak aynı zamanda yazdıklarımı düzelten Bayan Beatrice H. Mayer'a derin minnetimi sunmak için bu olanaktan yararlanmak istiyorum.

Ülke dışında bulunduğum aylarda, Bayan Joan Hughes elyazmasıyla ustaca ve yapıcı bir biçimde ilgilendi; bu ilgisini teşekkürle anıyorum.

Çok ustaca ve titiz yayıma hazırlama çalışmasından ve yapıcı önerilerinden dolayı, Holt, Rinehart ve Winston'ın baş yayımcısı Joseph Cunneen'a da teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, piyasaya çıkarılmasının çeşitli aşamalarında elyazması üzerinde çabalarını birleştirmekte gösterdikleri beceri ve özenden dolayı Holt, Rinehart ve Winston'ın idarî yayımcısı Bayan Lorraine Hill'e ve yapım yayımcıları Bay Wilson R. Gathings ile Bayan Cathie Fallin'e teşekkür etmek istiyorum. Son olarak, titiz ve bilgili yayım çalışmasının kusursuzluğundan dolayı Marion Odomirok'a teşekkür ederim.

Bu araştırma, Ulusal Akıl Sağlığı Kurumu'na bağlı Kamu Sağlığı Servisi'nin MH 13144-01, MH 13144-02 No.lu izniyle kısmen desteklenmiştir. Bir yardımcıdan ek yardım görmemi sağlayan Albert ve Mary Lasker Vakfı'nın bu katkısını da belirtirim.

E.F.

New York
Mayıs 1973

TERİMLER

«SALDIRGANLIK» sözcüğünün belirsiz anlamlarda kullanılması, bu konudaki zengin yazında büyük karışıklıklar yaratmıştır. Saldırıya karşı kendini savunan insanın davranışı için, para almak amacıyla kurbanını öldüren soyguncuyu anlatmak için, bir hükümlüye işkence eden bir sadisti anlatmak için bu terime başvurulmuştur. Karışıklık daha da ileriye gitmektedir: erkeğin dişiye cinsel yaklaşımı için, bir dağcıyı ya da satıcıyı ileriye yönelten tepiler için ve toprağı süren çiftçi için bu terim kullanılmıştır. Bu karışıklık belki de davranışçı düşünüşün ruhbilim ve ruhhekimliği alanındaki etkisinden kaynaklanmaktadır. Bütün «zararlı» haraketlere —bir başka deyişle, cansız bir şeyi, bir bitkiyi, bir hayvanı ya da bir insanı zarara ya da yıkıma uğratıcı etkiye sahip hareketlere— saldırganlık denecek olursa, o zaman elbette bu zararlı hareketlerin ardında yatan tepinin niteliği bütünüyle ilgi dışı kalır. Yıkıma uğratma amacı taşıyan hareketlerin, savunma amacı taşıyan hareketlerin ve kurma amacı taşıyan hareketlerin hepsi bir ve aynı sözcükle adlandırılırsa, o zaman gerçekten bunların «neden»ini anlama umudu ortadan kalkar; bunların hiçbir ortak nedeni yoktur, çünkü hepsi de bütünüyle ayrı olgulardır. Bu durumda birisi «saldırganlık»ın nedenini bulmaya uğraşırsa, kuramsal açıdan umutsuz bir konumda kalır.[1]

Örnek olarak Lorenz'i ele alalım. Ondaki saldırganlık kavramı, özgün biçimiyle, bireyin ve türün varlığını sürdürmesine yarayan, biyolojik bakımdan uyum sağlayabilir nitelikte ve evrim süreci içinde

---

[1] Bununla birlikte, Freud'un saldırganlığın farklılıkları konusundan habersiz olmadığını belirtmek gerekir (bkz. Ek). Dahası, Freud örneğinde, temelde yatan güdü, davranışçı bir yönelimde bulunamaz. O, kendisine ait ölüm içgüdüsü gibi kapsamlı kategorilere uygun düşşün diye, büyük ölçüde geleneksel kullanımdan ayrılmadı ve ayrıca, en genel terimleri yeğledi.

gelişmiş bir güdüye ilişkindir. Ama «saldırganlık»ı, öldürme arzusunu ve zalimliği anlatmak amacıyla da kullandığı için, vardığı sonuç, bu akıldışı, tutkuların aynı zamanda doğuştan olduğu yolundadır ve savaşlar, öldürmekten haz duymanın yol açtığı olgular olarak anlaşıldığı için, bundan çıkan sonuç da savaşlara insanın doğasında doğuştan var olan yıkıcı bir eğilimin neden olduğu yolundadır. «Saldırganlık» sözcüğü, (kötü nitelik taşımayan) biyolojik bakımdan uyarlanabilir saldırganlık ile gerçekten kötü olan insan saldırganlığı arasında bağlantı kurmak için uygun bir köprü görevi yapmaktadır. Bu tür «akıl yürütme»nin özü şudur:

Biyolojik bakımdan uyarlanabilir saldırganlık = doğuştan
Yıkıcılık ve zalimlik = saldırganlık
Dolayısıyla: Yıkıcılık ve zalimlik = doğuştan. QED.*

Bu kitapta, «yumuşak saldırganlık» adı altında topladığım savunmaya dönük, tepkici saldırganlık için «saldırganlık» terimini kullandım; ama insanlara özgü bir eğilim olan yıkıma uğratma ve mutlak denetime ulaşma eğilimini («kıyıcı saldırganlık»ı) «yıkıcılık» ve «zalimlik» olarak adlandırıyorum. Savunmaya dönük saldırganlık anlamından daha başka bir anlamda «saldırganlık» sözcüğünü kullanmak, belirli bir bağlamda daha yararlı göründüğü için her ne zaman bu sözcüğü kullandıysam, yanlış anlamaya yol açmamak için sözcüğün anlamını sınırlandırdım.

Anlama ilişkin bir başka sorunu da insanlığı ya da insan soyunu anlatan bir sözcük olarak «man»** sözcüğünün kullanılması yaratıyordu. Ataerkil toplumda gelişmiş bir dilde hem erkeği hem de kadını anlatmak için «man» sözcüğünün kullanılması şaşırtıcı değildir. Ama inanıyorum ki, yazarın bu sözcüğü ataerkil anlayışla kullanmadığını belirteceğim diye sözcükten kaçınmak biraz kuralcılık olurdu. Gerçekte, kitabın içeriği, bu konuyu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde açıklığa kavuşturacaktır.

İnsanlardan söz ederken genellikle «he»*** sözcüğünü kullandım,

*Q.E.D. (Latince: *quod erat demonstrandum*) : Öklit teoremlerinin sonuna eklenen bu kısaltma şu anlama gelmektedir: Kanıtlanması gereken de buydu. (*Çev.*)

**İngilizce'de «man» sözcüğü, hem insan, insanlık anlamında, hem de cinsiyet olarak «erkek» anlamında kullanılabilir. (*Çev.*)

***İngilizce'de «he» ve «she» kişi adıllarıdır. «He» erkek yerine, «she» kadın yerine kullanılır. (*Çev.*)

çünkü her defasında «he ya da she» demek saçmalık olurdu. Sözcük-lerin çok önemli olduklarına inanıyorum ama şuna da inanıyorum ki, sözcükler putlaştırılmamalı ve sözcüklere, açıkladıkları düşüncelerden daha büyük ilgi gösterilmemeli.

Belgelendirmenin özenli olması amacıyla, bu kitaptaki alıntılar, yazarın adı ve basım yılı ile birlikte verilmiştir. Bu, okura, Kaynakça'da daha geniş bilgi bulma olanağı verecektir. Bu nedenle, tarihler, Spinoza (1927) alıntısında olduğu gibi, her zaman yazılış zamanıyla ilintili değildir.

Kuşaklar zaman geçtikçe kötüye gidiyorlar. Öyle bir zaman gelecek ki, kuşaklar iktidara tapacak kadar düşkünleşecekler; kaba güç onlara doğru gelecek ve iyiye duyulan saygı ortadan kalkacak. Sonunda, hiçbir kimse artık yanlışlıklara kızmaz olunca ya da hiç kimse kötülüklerin varlığından utanç duymaz olunca Zeus onları da yok edecek. Yine de, eğer sıradan halk kendisine baskı yapan egemenlere karşı ayağa kalkacak ve onları alaşağı edecek olursa, o zaman bile bir şeyler yapılabilecektir.

Demir Çağı'na ait Yunan Efsanesi

Tarihe baktığımda, ben
kötümser bir kişiyim... ama
tarihöncesine baktığımda
iyimser birisiyim.

J. C. Smuts

İnsan bir yandan kendi türüyle kavga etmesi yönünden birçok hayvan türünün akrabasıdır. Ama öte yandan da o, kavga eden binlerce tür arasında, kavgasını yıkıcılığa ulaştıran tek türdür... İnsan, kitle katliamcısı olan tek türdür, kendi toplumu içinde bir çıban başı olan tek varlıktır.

N. Tinbergen

GİRİŞ:
İÇGÜDÜLER VE İNSAN TUTKULARI

ULUS ve dünya ölçeğinde şiddet ve yıkıcılığın artması, bu işle uğraşanların ve bütün kamuoyunun dikkatini, saldırganlığın doğasının ve nedenlerinin kuramsal açıdan araştırılmasına yöneltmiştir. Bu ilgi şaşırtıcı değildir. Şaşırtıcı olan, bu uğraşın çok yeni olması gerçeğidir. Özellikle Freud gibi dev bir araştırıcının cinsel dürtü çevresinde yoğunlaşan eski kuramını gözden geçirerek, daha 1920'lerde yıkıma uğratma tutkusu («ölüm içgüdüsü») ile sevgi tutkusunu («yaşam içgüdüsü»nü, «cinsellik»i) eşit güçte gösteren yeni bir kuram belirlemesinden beri bu uğraş sürmektedir. Bununla birlikte, kamuoyu, Freud'çuluğu, bir tek kendini koruma içgüdüsünce denetlenen cinsel arzuyu (libido) insanın asıl tutkusu olarak gören bir kurammış gibi düşünmeye büyük ölçüde devam etmiştir.

Bu durum ancak altmışlı yılların ortalarına doğru değişmiştir. Bu değişikliğin akla gelebilecek bir nedeni, şiddetin ulaştığı düzeyin ve savaş korkusunun dünya ölçeğinde belli bir sınıra gelip dayanmış olduğu gerçekliğidir. Ama bu değişikliğe katkıda bulunan bir başka etken de insanın saldırganlığı konusunu ele alan çeşitli kitapların, özellikle Konrad Lorenz'in *Saldırganlık Üzerine* (1966) adlı kitabının yayımlanmasıydı. Hayvan davranışı[1] alanında, özellikle balıkların ve

---

[1] Lorenz, hayvan davranışlarının incelenmesine «etoloji» adını verdi; bu garip bir terimdir, çünkü etoloji sözlük anlamı bakımından «davranış bilimi» (Yunanca *ethos* «davranış», «kalıp» sözcüğünden alınma) demektir. Lorenz, hayvan davranışının incelenmesini anlatmak için buna «hayvan etolojisi» demeliydi. Onun etolojisinin anlamını belirlemeyi seçmemesi, elbette, insan davranışının hayvan davranışı sınıfına sokulması gerektiği yolundaki düşüncesini ortaya koymaktadır. John Stuart Mill'in Lorenz'den çok önce, kişilik bilimini adlandırmak için «etoloji» terimini türetmiş olması ilginç bir gerçektir. Bu kitabın ana düşüncesini çok kısa olarak anlatmak isteseydim, kitabın, Lorenz'in değil de Mill'in anladığı anlamda «etoloji»yi ele aldığını söylerdim.

kuşların davranışı alanında seçkin bir bilgin olan Lorenz, çok az deneyimi ya da uzmanlığı bulunan bir alana, insan davranışı alanına el atma yürekliliğini gösterdi. Çoğu ruhbilimcilerin ve sinir bilimcilerin bir kenara itmesine karşın, *Saldırganlık Üzerine* bir best-seller (en çok satan kitap) oldu ve aydın topluluğunun geniş bir bölümünün zihninde derin izler bıraktı. Bunların birçoğu Lorenz'in görüşünü sorunun kesin yanıtı olarak kabul ettiler.

Çok ayrı türde bir yazarın, Robert Ardrey'nin daha önce yayımlanan yapıtlarının (*African Genesis*, 1961 ve *The Territorial Imperative*, 1967) Lorenz'in fikirlerinin halk arasında tutulmasına büyük katkısı olmuştur. Bir bilim adamı değil de yetenekli bir oyun yazarı olan Ardrey, insanlığın başlangıcına ilişkin birçok veriyi, insanın doğuştan saldırganlığını kanıtlama amacı güden ustaca ama yansızlıktan da çok uzak bir özet halinde dokumuştur. Bu kitapları, hayvan davranışlarını inceleyen başkalarınınkiler izledi; örneğin Desmond Morris'in *Çıplak Maymun*'u (1967) ve Lorenz'in öğretilisi I. Eibl-Eibesfeldt'in *Sevgi ve Nefret Üzerine*'si (1972) bu kitaplardandır.

Bütün bu yapıtlar temelde aynı savı içermektedir: savaşta, suçta, kişisel tartışmalarda ve her türden yıkıcı ve sadistçe harekette açığa çıkan insanın saldırgan davranışı, boşalma yolları arayan ve kendini açığa vurmak için uygun bir durumun doğmasını bekleyen, kalıtımsal olarak programlanmış doğuştan bir içgüdüden kaynaklanır.

Belki de Lorenz'in yeni-içgüdücülüğü, öne sürdüğü savlar çok sağlam olduğu için değil, halk bunlardan etkilenmeye çok açık olduğu için bu denli başarılı olmuştur. Korku içinde olan ve yıkıma doğru ilerleyen gidişi değiştirme gücünü kendinde bulamayan insanlar için, şiddetin hayvansı doğamızdan, denetlenemez bir saldırganlık dürtüsünden kaynaklandığı konusunda bize güvence veren ve yapabileceğimiz en iyi şeyin, Lorenz'in öne sürdüğü gibi, bu dürtünün gücünü açıklayan evrim yasasını anlamak olduğunu söyleyen bir kuramdan daha çekici ne olabilirdi? Doğuştan saldırganlığa iliskin bu *kuram*, kolayca, olacaklardan duyulan korkuyu yatıştırmaya ve güçsüzlük duygusunu akılcılaştırmaya yarayan bir *ideoloji* haline gelir.

İçgüdücü bir kuramın bu basite kaçan yanıtının, yıkıcılığın nedenlerine ilişkin ciddi incelemelere yeğ tutulmasının başka gerekçeleri de vardır. İkinci seçenek, yürürlükteki ideolojinin temel önermelerinin araştırılmasını gerektirir; bizi, toplumsal dizgemizin akıldışılığını irde-

lemeye ve «savunma», «onur», «yurtseverlik» gibi saygı uyandırıcı sözcüklerin ardına saklanan tabuları çiğnemeye götürür. Toplumsal dizgemize ilişkin derinlemesine bir çözümlemeden başka hiçbir şey *yıkıcılığın artmasının nedenlerini* açığa çıkaramaz ya da yıkıcılığı azaltmanın yollarını ve araçlarını gösteremez. İçgüdücü kuram, zor bir görev olan bu çözümlemeyi yapma görevine sırt çevirmemizi öneriyor. Hep birlikte kendimizi paralasak bile «doğa» mızın bu yazgıyı bize yüklediği inancıyla hiç değilse böyle davranabileceğimizi ve niçin her şeyin kendi bildiğince meydana gelmiş olduğunu anlayacağımızı belirtmek istiyor.

Ruhbilimsel düşüncede gözlenen bugünkü saflaşmaya bakılırsa, Lorenz'in insan saldırganlığına ilişkin kuramını eleştirme görevini, ruhbilim alanındaki öbür ağır basan kuramın, yani *davranışçılığın* yüklenmesi beklenir. Davranışçı kuram, içgüdücülüğün tersine, insanı belli bir biçimde davranmaya yönelten öznel güçlerle uğraşmaz; insanın ne hissettiğiyle değil, yalnızca onun davranış biçimiyle ve onun davranışını biçimlendiren toplumsal koşullanmayla ilgilenir.

Ruhbilimin odağının köklü bir biçimde *duygudan davranışa* kayması; ardından da heyecan ve tutkuların, hiç değilse bilimsel bir bakış açısından, ilişkisiz veriler gibi görülerek birçok ruhbilimcinin görüş alanı dışına çıkarılması ancak yirmili yıllarda gerçekleşti. Ruhbilim alanında egemen olan okulun ana konusu, *davranışta bulunan insan* değil, *davranış* oldu: «ruhu inceleyen bilim», hayvan ve insan davranışı mühendisliği bilimine dönüştü. Bu gelişme, bugün Birleşik Devletler üniversitelerinde en geniş kabulü gören ruhbilim kuramı olan Skinner'ın yeni-davranışçılığında doruğuna ulaştı.

Ruhbilimde meydana gelen bu dönüşümün nedenini bulmak kolaydır. İnsanı inceleyen kişi, kendi toplumunun içinde bulunduğu ortamdan, başka herhangi bir bilim adamına oranla daha çok etkilenir. Bu böyledir, çünkü onun düşünüş biçimleri, ilgileri, ortaya attığı sorunlar, tümü, doğa bilimlerinde olduğu gibi kısmen toplumsal olarak belirlenmekle kalmaz; onun durumunda ana konunun kendisi, yani insan da bu yolla belirlenir. Bir ruhbilimci her ne zaman insandan söz ederse, onun modeli, çevresindeki kişilerin —en çok da kendisinin— modelidir. Çağdaş sanayi toplumunda insanlar, zihinsel bakımdan yönlendirilirler, az hissederler ve coşkuları —ruhbilimcilerin konu aldığı kişilerin coşkuları kadar ruhbilimcilerin kendi coşkularını da— ya

rarsız bir safra olarak görürler. Davranışçı kuram, onlara çok uygun düşüyormuş gibi görünmektedir.

Bugün içgüdücülük ile davranışçılık arasında bir seçmede bulunmak, kuramsal ilerlemeye yardımcı olmaktan uzaktır. Her iki tutum da «tek açıklamalar»a dayanır, dogmatik önyargılara bağımlıdır ve araştırmacılardan verileri şu ya da bu açıklamaya uydurmalarını istemektedir. Ama gerçekten, ya içgüdücü ya da davranışçı kuramı benimsemek seçeneğiyle mi karşı karşıyayız? Lorenz ile Skinner arasında bir seçme yapmak zorunda mıyız? Başka hiçbir seçenek yok mu? Bu kitap, bir başka seçeneğin olduğunu savunmakta ve bu seçeneğin ne olduğu sorununu incelemektedir.

İnsandaki *birbirinden bütünüyle farklı iki saldırganlık türü* arasında ayırım yapmak gereklidir. İnsanda ve bütün hayvanlarda ortak olan birinci tür saldırganlık, yaşamsal çıkarlar tehdit altında kaldığında ortaya çıkan, kalıtımsal olarak programlanmış bir saldırma (ya da kaçma) tepisidir. Bu *savunucu*, «yumuşak» saldırganlık bireyin ve türün varlığını sürdürmesine hizmet eder, biyolojik olarak uyarlanabilir ve tehdit ortadan kalktığında o da ortadan kalkar. Öteki tip, «kıyıcı» saldırganlık, bir başka deyişle *zalimlik ve yıkıcılık,* insan türüne özgüdür ve aslında çoğu memelilerde görülmez; kalıtımsal olarak programlanmamıştır ve biyolojik olarak uyarlanamaz; hiçbir amacı yoktur ve doyurulması yoğun susamışlıkla olasıdır. Konuyla ilgili olarak bundan önce yapılan çoğu tartışmalar, kaynakları ve nitelikleri ayrı ayrı olan bu iki tür saldırganlık arasında ayırım yapılmadığı için verimli bir sonuca ulaşamamıştır.

Gerçekte, savunucu saldırganlık, her ne kadar öteden beri sınıflandırıldığı üzere «doğuştan»[2] bir içgüdü değilse de, insan doğasının bir parçasıdır. Lorenz, savunma anlamında saldırganlıktan söz ettiği sürece, saldırganlık içgüdüsüne ilişkin varsayımlarında (her ne kadar bu saldırganlığın kendiliğindenliğine ve kendi kendini yenileme niteliğine ilişkin kuram bilimsel bakımdan savunulamazsa da) haklıdır. Ama Lorenz daha da ileriye gitmektedir. Birçok zekice yoruma başvurarak, öldürme ve işkence etme tutkusu da dahil *tüm* insan saldırganlığı türlerini, insanda biyolojik olarak verili bulunan ve ya-

---

[2] Yakın zamanlarda Lorenz, öğrenme etkeninin de aynı anda var olduğunu kabul ederek «doğuştan» kavramını sınırlandırmıştır (K. Lorenz, 1965).

rarlı bir güçken birçok etkenden dolayı yıkıcı bir güce dönüşen saldırganlığın bir sonucuymuş gibi görmektedir. Ne var ki, pek çok gözle görünür veri bu varsayımın tersini söylemekte ve bu varsayımı gerçekten savunulamaz hale getirmektedir. Hayvanların incelenmesi, memelilerin —özellikle de primatların—, her ne kadar oldukça büyük oranda savunucu saldırganlığa sahipseler de, katil ve işkenceci olmadıklarını göstermektedir. Fosilbilim, insanbilim ve tarih içgüdücü sava karşı çok sayıda kanıt sunmaktadır: (1) insan kümeleri, saldırganlık düzeyleri bakımından o kadar köklü farklılıklar göstermektedir ki, yıkıcılığın ve zalimliğin doğuştan olduğu varsayımı bu gerçekleri açıklayamaz; (2) değişik saldırganlık dereceleri, başka ruhsal etkenlere ve toplumsal yapıların farklılıklarına bağlanabilir; (3) yıkıcılığın derecesi, uygarlığın gitgide gelişmesiyle birlikte azalacak yerde artmaktadır. Gerçekte, doğuştan yıkıcılık tanımı, tarihe tarihöncesinden daha iyi uymaktadır. Eğer insan, hayvan atalarıyla paylaştığı biyolojik olarak uyarlanabilir saldırganlığa doğuştan sahip olmakla kalsaydı, nispeten barışçıl bir varlık olurdu. Eğer şempanzelerin ruh doktorları olsaydı, bu doktorlar, saldırganlığı, hakkında kitap yazmalarını gerektirecek rahatsız edici bir sorun olarak görmezlerdi herhalde.

Ne var ki, insan, bir katil olduğu gerçeğiyle hayvanlardan ayrılır. Biyolojik olsun, ekonomik olsun hiçbir nedene dayanmaksızın kendi türünün üyelerini öldüren, onlara işkence eden ve bunu yapmaktan haz duyan tek primat insandır. Bir tür olarak insanın var oluşu açısından gerçek bir sorun ve tehlike oluşturan şey, işte bu biyolojik olarak uyarlanamayan ve kalıtımsal olarak programlanmamış [illegible] saldırganlıktır. Bu yıkıcı saldırganlığın mahiyetini ve koşullarını [illegible]lemek de bu kitabın asıl amacıdır.

Yumuşak-savunucu saldırganlık ile kıyıcı-yıkıcı saldırganlık arasındaki ayrılık, daha ileri ve daha temelli bir ayrımın yapılmasını, yani *içgüdü*[3] ile *kişilik*, ya da daha kesin deyimiyle, insanın [illegible] gereksinmelerinden (organik dürtülerden) kaynaklanan dürtüler ile insanın kişiliğinden kaynaklanan ve yalnız ona özgü olan insansı tutkular («kişilik-kökenli ya da insansı tutkular») arasında ayrım yapılmasını [illegible]

---

[3] Burada «içgüdü» terimi, biraz eski olmasına karşın, [illegible] Bundan böyle «organik itkiler» terimini kullanacağım.

gerekli kılar. İçgüdü ile kişilik arasındaki ayırım konu içerisinde yine enine boyuna tartışılacaktır. Kişiliğin insanın «ikinci doğa»sı olduğunu ve onun yeterince gelişmemiş içgüdülerinin yerini tuttuğunu; bundan başka, sevgi, şefkat, özgürlük arayışının yanı sıra yıkım, sadizm, mazoşizm arzusu, iktidar ve mülk açlığı gibi insan tutkularının sırası geldiğinde bizzat insan varoluşunun koşullarından kaynaklanan «varoluşsal gereksinmeler»e yanıt oluşturduklarını göstermeye çalışacağım. Kısaca özetlersek, *içgüdüler*, insanların *fizyolojik* gereksinmelerine yanıt oluşturur; insanın kişiliğiyle koşullanmış *tutkular*, onun *varoluşsal* gereksinmelerinin yanıtıdır ve insanlara özgüdür. Bu varoluşsal gereksinmeler bütün insanlarda ortak olduğu halde, insanlar ağır basan tutkuları bakımından kendi aralarında farklılık gösterirler. Bir örnek verirsek: insan sevgi ya da yok etme tutkularınca yönlendirilebilir; her bir durumda insan varoluşsal gereksinmelerinden birini, «etkileme» ya da bir şeyi harekete geçirme, «oyuk açma» gereksinimini doyurur. İnsanın başat tutkusunun sevgi ya da yıkıcılık olup olmaması, büyük ölçüde toplumsal koşullara bağlıdır. Bununla birlikte, bu koşullar, çevreci kuramın varsaydığı gibi, sınırsız ölçüde uysal, farklılaşmamış bir ruha bağlı olarak değil, insanın biyolojik olarak sahip olduğu varoluşsal durumuna ve ondan doğan gereksinmelere bağlı olarak işlev görür.

Ne var ki, insan varoluşunun koşullarının neler olduğunu öğrenmek istediğimizde, daha başka sorularla karşılaşıyoruz: İnsanın doğası nedir? İnsanı insan yapan nedir? Söylemeye gerek yok, toplum bilimlerinin bugün içinde bulunduğu ortam, böylesi sorunların tartışılmasına pek açık değildir. Bu sorunlar genellikle felsefe ve dinin ana konuları olarak görülür. Olgucu düşünüş, bu sorunları, nesnel geçerlilik gibi bir iddiası olmayan katıksız öznel spekülasyonlar olarak ele alır. Sonradan ortaya konan verilere ilişkin karmaşık savdan bu aşamada söz etmek zamansız olacağı için, şimdilik yalnızca birkaç noktayı belirtmekle yetineceğim. İnsanın özünü belirlemeye çabalarken, Heidegger ve Sartre'ın ortaya koydukları spekülasyonlara benzer metafizik spekülasyonlar yoluyla ulaşılan bir soyutlamaya başvurmuyoruz. Her bir bireyin özü, türün varoluşuyla özdeş olduğu için, insan *olarak* insanda genelgeçer olan gerçek varoluş koşullarına başvuruyoruz. Anatomik ve nörofizyolojik yapının ve bu yapının *homo* (insan) türünü karakterize eden ruhsal bağıntılarının gözleme dayalı ola-

rak irdelenmesi yoluyla bu kavrama ulaşıyoruz. Böylece, insan tutkularını açıklama ilkesini, Freud'un *fizyolojik* ilkesinden *sosyobiyolojik* ve tarihsel bir ilkeye kaydırıyoruz. *Homo sapiens* türü, anatomi, sinir fizyolojisi ve fizyoloji terimleriyle belirlenebileceği için, bir tür olarak onu ruhbilim terimleriyle de belirleyebilmeliyiz. Burada bu sorunların ele alınacağı bakış açısı varoluşçuluk olarak adlandırılabilir, ama varoluşçu felsefe anlamında değil.

Bu kuramsal temel, kişilik-kökenli kıyıcı saldırganlığın, özellikle de *sadizmin* —bir başka duygulu varlık üzerinde sınırsız iktidar sahibi olma tutkusunun— ve *ölüseverliğin* —yaşamı yok etme tutkusunun, ölü olan, çürüyen ve tam anlamıyla mekanik olan her şeye hayranlığın— çeşitli biçimlerini daha ayrıntılı olarak tartışma olanağı yaratmaktadır. Öyle sanıyorum ki, yakın geçmişte yaşamış birçok tanınmış sadistin ve yıkıcının, Stalin'in, Himmler'in, Hitler'in kişiliklerinin çözümlenmesi, bu kişilik yapılarının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Bu incelemenin atacağı adımları belirledikten sonra, okurun ileriki bölümlerde karşılaşacağı temel önermelerin ve vargıların bazılarını kısaca belirtmekte yarar vardır: (1) Davranışı, davranışta bulunan insandan ayrı olarak düşünmeyeceğiz; doğrudan doğruya gözlenebilir davranışlar olarak açığa vurulup vurulmadıklarına bakmaksızın, insan dürtülerini ele alacağız. Saldırganlık olgusuyla ilgisi bakımından bunun anlamı, kendisini ortaya çıkaran güdüden bağımsız saldırgan davranışı değil, saldırganlık tepilerinin kökenini ve yoğunluğunu inceleyecek olmamızdır. (2) Bu tepiler bilinçli olabilir, ama daha çok bilinçsizdirler. (3) Bunlar, çoğunlukla, nispeten oturmuş bir kişilik yapısı içinde bütünleşmişlerdir. (4) Daha genel bir belirlemeyle, bu inceleme, ruhçözümleme kuramını temel almaktadır. Bundan çıkan sonuç şudur: kullanacağımız yöntem gözlemlenebilir ve sık sık da önemsiz görünen verilerin açıklanması yoluyla, bilincine varılamayan iç gerçekliğin keşfedilmesi demek olan ruhçözümleme yöntemidir. Bununla birlikte «ruhçözümleme» terimi, klasik kuramla ilişkili olarak değil, bu kuramın belli ölçüde gözden geçirilmiş biçimiyle ilişkili olarak kullanılmaktadır. Bu gözden geçirmenin belirleyici yönleri daha sonra tartışılacaktır. Bu noktada, yalnızca, bunun libido (cinsel güdü) kuramına dayanmayan ve bu nedenle de, çoğu zaman Freud'un kuramının asıl özü olarak görülen içgüdücü kavramlardan kaçınan bir ruhçözümleme olduğunu söylemek isterim.

Ne var ki, Freud'çu kuram ile içgüdücülük arasındaki bu özdeşleştirme, son derecede kuşku götürür bir özdeşleştirmedir. Gerçekten Freud, o zamanlar ağır basan eğilimin tersine, insan tutkuları —sevgi, nefret, hırs, açgözlülük, kıskançlık, çekememezlik— alanını araştıran ilk modern ruhbilimciydi. Önceleri yalnızca oyun yazarları ve romancılarca ele alınmış olan tutkular, Freud sayesinde, bilimsel araştırmanın ana konuları oldular.[4] Onun çalışmalarının —en azından onun yöntemi, artan ruhsal tedavi istemini karşılamada bir araç haline gelinceye kadar— neden ruh hekimleri ve ruhbilimcilerden ziyade sanatçılar arasında çok daha sıcak ve çok daha anlayışlı bir kabul gördüğünü bu nokta açıklayabilir. Sanatçılar, kendi ana konularını, insanın «ruh»unu, en gizli ve en ince dışavurmalarıyla ele alan ilk bilim adamının o olduğunu hissettiler. Freud'un sanatsal düşünüş üzerindeki bu etkisini, gerçeküstücülük en açık biçimiyle göstermiştir. Gerçeküstücülük, daha önceki sanat biçimlerinin tersine, «gerçeklik»i konuyla ilgisiz olduğu gerekçesiyle bir yana bıraktı ve davranışla ilgilenmedi — önemli olan tek şey öznel deneyimdi. Freud'un rüya açıklamalarının bu sanat akımının gelişmesini sağlayan en önemli etkenlerden birisi haline gelmesi çok mantıklıydı.

Freud, bulgularını, kendi zamanının kavramları ve terimleriyle algılayıp tanımlamaktan başka bir şey yapamazdı. O, öğretmenlerinin maddeciliğinden hiç kopmaksızın, insan tutkularını bir içgüdünün ürünleriymiş gibi sunarak bu tutkuları maskelemenin bir yolunu bulmak zorundaydı bir bakıma. Kuramsal bir *tour de force* (olağanüstü güç ya da beceri gösterisi —*çev.*) ile bu işi çok zekice yaptı. Cinsellik (libido) kavramını öylesine genişletti ki, (kendini-koruma bir yana bırakılırsa) tüm insan tutkuları bir tek içgüdünün ürünü olarak anlaşılabilirdi. Sevgi, nefret, açgözlülük, kendini beğenmişlik, hırs, tamah, kıskançlık, zalimlik, şefkat; hepsi bu tasarımın cenderesine zorla sokuldu ve kuramsal yönden de özseverlik, ağız, makat ve üreme organları libidosunun çeşitli dışavurumlarının yücelmesi olarak ya da bu dışavurumlara karşı tepkici oluşumlar olarak ele alındı.

Bununla birlikte, Freud, çalışmalarının ikinci döneminde, yıkıcı-

---

[4] Örneğin Budist yazılarında, Yunanlılar'da var olan eski ruhbilimlerin çoğu ile, Spinoza'ya kadar olan ortaçağ ve modern çağ ruhbilimi, (deneme aracını kullanmasalar da) dikkatli gözlem ve eleştirel düşünüşü birleştiren bir yöntemle, insan tutkularını ana konu olarak ele alıp işlemişlerdir.

lığın anlaşılması açışından belirleyici bir ileri adım olan yeni bir kuram getirerek, bu tasarımın çerçevesini kırmaya çalıştı. Yaşamı iki bencil itkinin, yiyecek ve cinsiyet itkilerinin değil, ruhsal varoluşa açlık ve cinsellikten daha başka bir anlamda hizmet eden iki tutkunun —sevgi ve yıkımın— yönettiğini kabul etti. Ne var ki hâlâ kendine ait kuramsal temel önermelerle sınırlanmış olduğu için, bu tutkuları, «yaşam içgüdüsü» ve «ölüm içgüdüsü» olarak adlandırdı; böylelikle de insan yıkıcılığına, insandaki iki temel tutkudan birisi olarak önem verdi.

Bu inceleme, sevme, özgür olma uğraşları olarak ve yıkma, işkence etme, denetim altına alma ve boyuneğme dürtüsü olarak bu tutkuları içgüdülerle olan zoraki evliliklerinden boşamaktadır. İçgüdüler katıksız bir doğal sınıflamadır; oysa kişilik-kökenli tutkular sosyobiyolojik, tarihsel bir sınıflamadır.[5] Bu tutkular, her ne kadar doğrudan doğruya fizikî varoluşun hizmetinde değilseler de, içgüdüler kadar —hatta sık sık onlardan daha çok— güçlüdürler. İnsanın yaşama duyduğu ilginin, onun coşkusunun, heyecanının temelini bu tutkular oluşturur. Yalnızca insanın düşleri değil, sanat, efsane, tiyatro —yaşamı yaşanmaya değer kılan her şey— bile bu kaynaktan doğar. İnsan, fincanla atılan zar gibi, salt bir nesneymişçesine yaşayamaz. Yiyip içen ya da üreyip çoğalan bir makine düzeyine indirgendiğinde, gereksinme duyduğu bütün güvenceye kavuşmuş olsa bile, çok acı çeker. İnsan canlı, hareketli bir yaşam ve heyecan arar; daha üst düzeyde bir doyuma ulaşamadığında da yıkmaya dayalı canlı, hareketli yaşamı kendisi için kendi yaratır.

Çağdaş düşünce ortamı, bir güdünün ancak organik bir gereksinmeye hizmet ettiği zaman yoğun olabileceği —bir başka deyişle, yalnızca içgüdülerin yoğun güdüleme gücüne sahip oldukları— hakkındaki varsayımı güçlendirmektedir. Bu mekanist, indirgeyici görüş açısı bir yana bırakılacak ve holist* bir temel önermeden yola çıkılacak olursa, insan tutkularının, bütün organizmanın yaşam sürecinde yüklendikleri işlev açısından değerlendirilmeleri gerektiği anlaşılmaya başlanacaktır. Bunların yoğunluğu, özgül ruhsal gereksin-

---

[5] Bkz. bunlardan bazılarının beynin yapısında ne ölçüde yer aldıkları sorunu, Livingston (1967): Kısım 10'da tartışılmıştır.

* Holizm, bir varlığın, kendisini oluşturan parçaların toplamından daha başka ve bu toplamı aşan bir kimliğe sahip olduğunu savunan bir felsefe kuramıdır. (*Çev.*)

melere değil, bütün organizmanın yaşamını sürdürme —hem bedensel olarak, hem de zihinsel olarak gelişme— gereksinmesine bağlıdır.

Bu tutkular, ancak fizyolojik gereksinmeler doyurulduktan *sonra* güçlü olmazlar. Bunlar, insan varoluşunun ta kökünde bulunurlar; normal, «daha alt düzeyde» gereksinmeler doyurulduktan sonra karşılayabileceğimiz bir tür lüks değildirler. İnsanlar, sevgi, güç, ün, öç tutkularını gerçekleştiremedikleri için kendi canlarına kıymışlardır. Cinsel doyumdan yoksunluğun yol açtığı intihar olaylarına gerçekten hiç rastlanmamaktadır. Bu içgüdüsel-olmayan tutkular insanı coşturur, yakıp tutuşturur, yaşamı yaşanmaya değer kılar. Fransız Aydınlanması'nın filozofu von Holbach'ın bir zamanlar söylediği gibi: «*Un homme sans passions et désires cesserait d'être un homme*» (Tutkulardan ve arzulardan yoksun bir insan insan olmaktan çıkar, P.H.D. d'Holbach, 1822). Bu tutkular ve arzular, işte insan onlarsız insan olmayacağı için, bu denli yoğundur.[6]

İnsan tutkuları, insanı yalnızca bir nesne olmaktan çıkararak bir kahramana, aşılması güç engellere karşın yaşamına anlam kazandırmaya çalışan bir varlığa dönüştürür. İnsan kendi kendisinin yaratıcısı olmak ister; tamamlanmamış varlığını, belli bir bütünlük düzeyine ulaşmasını sağlayacak birtakım ereklere ve amaçlara sahip olan bir varlığa dönüştürmek ister. İnsanın tutkuları, çocukluktan kalma yaraların yol açtığı şeyler oldukları söylenerek yeterli bir açıklamaya kavuşturulabilecek türden bayağı ruhsal karmaşalar değildir. Bu tutkular ancak indirgemeci ruhbilimin alanı dışına çıkılırsa ve bu tutkuların amacının ne olduğu —*insanın, yaşamına anlam kazandırma ve verili koşullar altında ulaşabileceği (ya da ulaşabileceğini sandığı) en uygun yoğunluğu ve gücü tatma girişimi* oldukları— iyice bilinirse, anlaşılabilir. Bu tutkular, insanın, içinde yaşadığı toplulukça onaylanmadığı sürece herkesten (hatta kendisinden bile) gizlemek zorunda

---

[6] Holbach'ın bu deyişi, elbette, çağının felsefî düşünüşü bağlamında anlaşılmalıdır. Budist ya da Spinoza'cı felsefelerin bütünüyle farklı bir tutku anlayışı vardır. Bu felsefelerin bakış açısından, Holbach'ın tanımı, insanların çoğunluğu için deneysel olarak doğru olacaktır; ama Holbach'ın tutumu, bu felsefelerin insan gelişmesinin amacı olarak gördükleri şeyin tam karşıtıdır. Bu farklılığı değerlendirebilmek için, hırs ve açgözlülük gibi «usdışı tutkular» ile tüm duygulu varlıklara karşı sevgi ve özen gibi «ussal tutkular» arasındaki ayırıma değineceğim (bu konu daha sonra tartışılacaktır). Bununla birlikte, konuyla ilgisi olan şey, bu farklılık değil, esas olarak salt kendi varlığını sürdürmekle ilgilenen yaşamın insanca olmadığı düşüncesidir.

kaldığı dinsel, mezhepsel tapınışlardır. Kuşkusuz, insan, rüşvet ve şantajla, yani ustaca koşullandırmayla, «din»inden ayrılmaya ve benliksizlerin, robotların genel mezhebine dönmeye ikna edilebilir. Ama bu ruhsal tedavi, onu sahip olduğu en iyi şeylerden, bir nesne değil bir insan olmaktan yoksun kılar.

Gerçek odur ki, «iyi» olsun, «kötü» olsun tüm insan tutkuları, bir kişinin yaşamına anlam kazandırma ve bayağı, salt yaşamı sürdürme amacı taşıyan varoluşu aşma çabası olarak anlaşılabilir ancak. Kişilik değişimi olanaklıdır; ancak bunun gerçekleşmesi için kişi, yaşamını geliştiren tutkuları harekete geçirerek, böylece de öncekinden daha üstün bir canlılık ve bütünlük duygusu tadarak, yeni bir anlamlı yaşayış yoluna «kendi kendine dönecek» durumda olmalıdır. Bu koşul sağlanmadıkça insan evcilleştirilebilir ama tedavi edilemez. Ama yaşamı geliştiren tutkular, daha yüksek bir güç, neşe, bütünlük ve canlılık duygusu kazanılmasına, yıkıcılık ve zalimlikten daha fazla katkıda bulunsalar bile, bu sonrakiler insanın varoluşu sorununa öncekiler ölçüsünde bir yanıt oluştururlar. En sadist ve en yıkıcı insan bile bir insandır; azizler ne kadar insansa, o da o kadar insandır. O, insan olarak doğmuş olmanın yarattığı güç sorunlara daha iyi bir yanıt bulmayı başaramamış sapık ve hasta bir kişi olarak adlandırılabilir ve bu doğrudur da. O, kurtuluş (salvation) arayışında yanlış yolu tutmuş bir insan olarak da adlandırılabilir.[7]

Ne var ki, bu yorumlardan, hiçbir biçimde, yıkıcılık ve zalimliğin kötü olmadıkları anlamı çıkarılmamalıdır; bunlardan çıkarılabilecek anlam, ancak kötülüğün insanlara özgü olduğudur. Bu tutkular yaşamı, bedeni ve ruhu yıkıma uğratırlar; yalnızca kurbanı değil, yıkıcının kendisini de yıkıma uğratırlar. Bu tutkular bir çelişki oluştururlar: *kendine anlam kazandırma uğraşında yaşamın kendisine karşı yönelmesini* ifade ederler. Bunlar tek gerçek sapmadır. Onları anlamak, onlara karşı hoşgörülü davranmak demek değildir. Ama onları anlamadığımız sürece, nasıl azaltılabileceklerini ve hangi etkenlerin onları güçlendirme eğilimi gösterdiklerini bilmemize olanak yoktur.

Yıkıcılık-zalimlik karşısındaki duyarlığın hızla ortadan kalktığı ve ölüseverliğin, yani ölü, çürüyen, yaşamsız, bütünüyle mekanik şeylere

---

[7] *Salvus* (*salus* ile ilişkili) = sağlıklı, güven içinde, incinmemiş, iyi durumda, sağlam. Bu anlamda, her insan kurtuluşa (ama tanrıbilimsel anlamda değil), bir başka deyişle, iyi ve güvenli bir duruma getirilmeye gereksinme duyar.

hayranlığın, sibernetiğe dayalı toplumumuz çapında arttığı günümüzde böylesi bir anlayiş özel bir önem taşımaktadır. Ölüseverliğin özü, yazınsal biçimde ilk kez F.T. Marinetti'nin 1909'da yayımlanan *Gelecekçi Manifesto*'sunda açıklandı. Çürümüş, cansız, yıkıcı ve mekanik olan her şeye karşı özel bir hayranlık sergileyen son onyılların çoğu sanat ve edebiyat yapıtında aynı eğilim görülebilir. Doğanın makinelerle fethinin gerçek ilerleme anlamı taşıdığı ve yaşayan insanın makinenin bir eki haline geldiği bir toplumda, Falanjistler'in «Yaşasın Ölüm» sloganı, toplumun gizli ilkesi olma tehdidini savurmaktadır.

Bu inceleme, bu ölüsever tutkunun mahiyetini ve bu tutkuyu güçlendirme eğilimi gösteren toplumsal koşulları açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Ancak toplumsal ve siyasal yapımızda gerçekleştirilecek ve insanı toplumdaki üstün yerine yeniden oturtacak olan köklü değişiklikler aracılığıyla geniş anlamda bir yardım sağlanabileceği sonucuna ulaşılacaktır. Bazı «devrimciler» arasında yaygın olan şiddet ve yıkım saplantısı kadar, (yaşam ve yapıdan ziyade) «yasa-düzen» için ve suçluların daha şiddetle cezalandırılması için yapılan çağrılar da yalnızca çağdaş dünyadaki güçlü ölüseverlik hayranlığının başka örnekleridir. İnsanın, —doğada bir eşi daha olmayan— bu bitmemiş ve tamamlanmamış varlığın gelişmesini bütün toplumsal düzenlemelerin en yüksek amacı haline getirecek koşulları yaratmaya gereksinmemiz vardır. Gerçek özgürlük ile gerçek bağımsızlığın sağlanması ve bütün sömürücü denetim biçimlerine son verilmesi, ölüm sevgisini yenebilecek tek güç olan yaşam sevgisini harekete geçirmenin koşullarıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İÇGÜDÜCÜLÜK, DAVRANIŞÇILIK RUHÇÖZÜMLEME

1
İÇGÜDÜCÜLER

ESKİ İÇGÜDÜCÜLER

BURADA içgüdü kuramının tarihini anlatmaya girişmeyeceğim, çünkü okur bu tarihi birçok ders kitabında bulabilir.[1] Bu tarih ta felsefî düşünceyle birlikte başladı. Ama çağdaş düşünce söz konusu edildiğinde, bu tarih Charles Darwin'in çalışmalarıyla başladı. Darwin'den sonra içgüdüler üzerine yapılmış bütün araştırmalar onun evrim kuramını temel almıştır.

William James (1890), William McDougall (1913, 1932) ve ötekiler, tek tek her bir içgüdünün yönlendirdiği varsayılan davranış türlerini içeren uzun listeler oluşturmuşlardır. Örneğin, James'in öykünme, rekabet, kavgacılık, duygudaşlık, avcılık, korku, elde etme, hırsızlık, yapıcılık, oyun, merak, toplumculuk, gizlemecilik, temizlik, alçakgönüllülük, sevgi ve kıskançlık içgüdüleri, —evrensel insan nitelikleri ile toplumsal olarak koşullandırılmış özgül kişilik eğilimlerinin garip bir karışımı— bu davranış türlerindendir (J. J. McDermott, yayımcı, 1967). Her ne kadar bugün bu içgüdü listeleri biraz safça gibi görünüyorsa da bu içgüdücülerin yapıtları oldukça gelişkindir; kuramsal yapılar yönünden zengindir ve kuramsal düşünce düzeyleri bakımından hâlâ etkileyicidir; bu yapıtlar, hiçbir biçimde eskimiş değildir. Nitekim, örneğin James, bir içgüdünün ilk ortaya çıkışında bile bir öğrenme öğesi olabileceğinin pekâlâ bilincindeydi ve McDougall, değişik deneyimlerin ve kültürel kazanımların biçimlendirici etkisinden habersiz değildi. Bu ikincinin içgüdücülüğü Freud'un kuramına geçişte bir köprü oluşturur. Fletcher'in vurguladığı gibi, McDougall, içgüdüyü bir «motor mekanizma»yla ve değişmez biçimde

---

[1] İçgüdü kuramına ilişkin derinlemesine tarihinden dolayı R. Fletcher'ı (1968) özellikle salık veririm.

sabitleşmiş bir motor karşılıkla özdeşleştirmemiştir. Ona göre, bir içgüdünün özü bir «*doğal eğilim*», bir «arzu»dur ve her bir içgüdünün bu duygusal-doğuştan özü, «toplam içgüdü düzeninin hem öğrenmeyle ilgili, hem de motor kısımlarından göreceli olarak bağımsız hareket edebilme yeteneğinde görünmektedir» (W. *McDougall, 1932*).

İçgüdü kuramının en çok tanınan iki çağdaş temsilcisini, «yeni-içgüdücüler» Sigmund Freud ve Konrad Lorenz'i tartışmaya geçmeden önce, onlarda ve eski içgüdücülerde ortak olan bir özelliğe —içgüdüsel modelin mekanik-hidrolik terimlerle kavranması özelliğine— bir göz atalım. McDougall enerjiyi, «savak kapakları»nca engellenen ve belli koşullar altında «kabarıp taşan» bir şey olarak görüyordu (W. McDougall, 1913). Daha sonra, her bir içgüdüyü «içindeki gazın sürekli olarak serbest bırakıldığı bir oda» olarak gören bir benzetme kullandı (W. McDougall, 1923). Libido kuramına ilişkin anlayışında Freud da hidrolik bir tasarım kullandı. Cinsel arzu artar → gerilim yükselir → hoşnutsuzluk artar; cinsel hareket, gerilimi ve hoşnutsuzluğu, gerilim yeniden yükselmeye başlayıncaya kadar azaltır. Buna benzer biçimde, Lorenz, tepkiye özgü enerjiyi, "bir kaba durmaksızın pompalanan bir gaz"ya da bir depoda duran ve dipteki yaylı bir süpap aracılığıyla boşalabilecek bir sıvı olarak düşünmüştür (K. Lorenz, 1950). R.A. Hinde, aralarında çeşitli ayrılıklar olmasına karşın, bunların ve başka içgüdü modellerinin «bir kapta tutularak daha sonra hareketi serbest bırakılan davranışlara enerji verebilen bir maddenin bulunduğu fikrinde birleştikleri»ni belirtmiştir (R. A. Hinde, 1960).

YENİ-İÇGÜDÜCÜLER: SIGMUND FREUD VE KONRAD LORENZ

Freud'un Saldırganlık Anlayışı[2]

Freud'un eski içgüdücüleri, özellikle de McDougall'ı aşan büyük ileri adımı, bütün «içgüdüler»i —cinsel içgüdüler ve kendini-koruma

[2] Freud'un saldırganlık anlayışının ayrıntılı bir tarihi ve çözümlemesi 2. cildin sonundaki Ek'te bulunabilir.

içgüdüsü olmak üzere— iki sınıfta birleştirmiş olmasıdır. Böylece Freud'un kuramı, içgüdü kuramının tarihsel gelişimi içinde son adım olarak görülebilir. Daha sonra göstereceğim gibi, içgüdülerin (benlik içgüdüsü dışta kalmak üzere) bir sınıfta birleştirilmesi, Freud bunun bilincinde olmasa bile, bütün içgüdü kuramının yenilmesi yönünde de ilk adımdı. Freud'un cinsel arzu kuramı birçok okur tarafından çok iyi bilindiği için ve başka yapıtlarda, en iyisi de Freud'un *Ruhçözümlemesine Giriş Konferansları*'nda (1915-16, 1916-17 ve 1933) okunabileceği için burada ben yalnızca Freud'un saldırganlık anlayışını ele alacağım.

Freud, cinselliği (libido) ve kendini-korumayı insana egemen olan iki güç olarak gördüğü sürece, saldırganlık olgusuna nispeten daha az önem vermiştir. 1920'lerden sonra bu görüntü baştan aşağı değişti. *Benlik ve İlkel Benlik*'te (1923) ve daha sonraki yazılarında, yeni bir ikilem, yaşamla ilgili içgüdü(ler) (eros) ve ölümle ilgili içgüdü(ler) ikilemini önerdi. Freud, yeni kuramsal evreyi şu sözlerle tanımlıyordu: «Yaşamın başlangıcına ilişkin yorumlardan ve biyolojik koşutluklardan yola çıkarak, yaşayan maddeyi korumaya yönelik içgüdünün yanı sıra bu birimleri parçalamaya ve onları yeniden ilkel, inorganik durumlarına döndürmeye çabalayan, öncekine karşıt bir başka içgüdünün olması gerektiği sonucunu çıkardım. Bir başka deyişle, bir Eros olduğu kadar bir de ölüm içgüdüsü vardı» (S. Freud, 1930).

Ölüm içgüdüsü organizmanın kendisine yönelmiş ise kendini-yıkıcı bir dürtüdür; ama dışa yönelmişse, bu durumda kendinden çok başkalarını yıkıma uğratma eğilimindedir. Ölüm içgüdüsü, cinsellikle birleştiğinde, sadizmde, mazoşizmde anlatımını bulan daha az zararlı dürtülere dönüşür. Her ne kadar Freud birçok kez ölüm içgüdüsünün gücünün azaltılabileceğini ileri sürmüşse de (S. Freud, 1927) temel varsayım değişmeden kalmıştır: İnsan kendini ya da başkalarını yıkıma uğratmaya yönelik bir dürtünün hükmü altındadır ve bu trajik seçenekten kurtulmak için pek az şey yapılabilir. Buradan çıkan sonuç, ölüm içgüdüsünün konumu açısından, saldırganlığın esas olarak dürtülere gösterilen bir tepki değil, insan organizmasının yapısından kaynaklanan kesintisiz bir uyarım olduğu yolundadır.

Ruhçözümlemecilerin çoğunluğu, başka bakımlardan Freud'u izledikleri halde, ölüm içgüdüsü kuramını benimsemeyi reddetmişlerdir. Bunun nedeni, belki de, bu kuramın eski mekanist bilgilenme çerçe-

vesini aşması ve «biyolojik olan»ın içgüdülerin fizyolojisiyle özdeş olduğunu düşünen çoğu kimse açısından kabul edilmez nitelikteki biyolojik düşünüşü gerekli kılmasıydı. Ne var ki yine de yeni tutumuna bütünüyle karşı çıkmadılar. Cinsel içgüdünün öteki kutbu olarak bir «yıkıcı içgüdü»nün varlığını kabul ederek bir uzlaşmaya vardılar. Böylece de bütünüyle yeni bir düşünüş biçimine tabî olmaksızın, Freud'un saldırganlık konusuna verdiği önemi kabul ettiler.

Freud, katıksız bir fizyolojik-mekanik yaklaşımdan, organizmayı bir bütün olarak ele alan ve sevgiyle nefretin biyolojik kaynaklarını çözümleyen biyolojik bir yaklaşıma geçerek ileriye doğru önemli bir adım atmıştır. Bununla birlikte, kuramının önemli eksiklikleri bulunmaktadır. Bu kuram, oldukça soyut yorumlara dayanmakta ve yeter derecede inandırıcı *görgül kanıt* ortaya koyamamaktadır. Dahası Freud, *insan* uyarımlarını, yeni kuramın bakış açısıyla açıklamak için başarılı bir çaba gösterdiği halde, varsayımı hayvan davranışlarıyla uyuşmamaktadır. Ona göre, ölüm içgüdüsü bütün canlı organizmalarda var olan biyolojik bir güçtür: bunun anlamı, hayvanlar da gerek kendilerine, gerekse başkalarına karşı ölüm içgüdülerini açığa vururlar, olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, dışa dönük saldırganlığı az olan hayvanlarda daha çok hastalığa ya da erken ölüme ve bunun tersi hayvanlarda da karşıt bir duruma rastlanması gerekirdi; oysa bu görüşü destekleyen hiçbir veri yoktur.

Saldırganlık ve yıkıcılığın biyolojik olarak kazanılmadığı ve kendiliğinden gelişen uyarımlar olmadığı bundan sonraki bölümlerde gösterilecektir. Bu noktada yalnızca, Freud'un saldırganlık terimini bütünüyle farklı saldırganlık türleri için kullanma geleneğini sürdürerek, böylelikle de bütün saldırganlık türlerini *bir tek* içgüdüyle açıklama girişimine destek sağlayarak, saldırganlık olgusuna ilişkin çözümlemeyi büyük ölçüde bulandırdığını eklemek istiyorum. Freud'un davranışçı eğilimde olmadığını kesinlikle bildiğimiz için, iki temel gücün birbiriyle çatıştığı ikinci bir anlayışa ulaşma yönündeki genel eğiliminin buna neden olduğunu varsayabiliriz. Bu ikilem başlangıçta kendini koruma ile cinsel arzu arasında, daha sonra da yaşam ve ölüm içgüdüleri arasındaydı. Freud, bu kavramların hatırı için her tutkuyu bu iki kutuptan birisine dahil etmenin, dolayısıyla da gerçekte birbirleriyle ilişkili olmayan eğilimleri bir araya getirmenin faturasını ödemek zorundaydı.

Lorenz'in Saldırganlık Kuramı

Freud'un saldırganlık kuramı geçmişte ve hâlâ çok etkili olmasına karşın karmaşıktı, zordu ve geniş bir okur kitlesince okunup onlar üzerinde etki bırakma anlamında hiçbir zaman yaygınlık kazanmadı. Konrad Lorenz'in *Saldırganlık Üzerine* (K. Lorenz, 1966) adlı yapıtı ise, bunun tersine, yayımlanmasından kısa bir süre sonra, toplumsal ruhbilim alanında en çok okunan kitaplardan birisi oldu.

Bu büyük ilginin nedenini çözümlemek zor değildir. Her şeyden önce, *Saldırganlık Üzerine*, tıpkı Lorenz'in daha önce yazdığı *Sultan Süleyman'ın Yüzüğü* (1952) adlı çarpıcı kitabı gibi, okunması son derecede kolay ve zevkli bir kitaptı; bu yönden de Freud'un ölüm içgüdüsüne ilişkin ağır bilimsel incelemelerinden, hatta Lorenz'in uzmanlar için yazdığ kendi bilimsel yazılarından ve kitaplarından çok farklıydı. Bundan da öteye, daha önce Giriş'te belirtildiği gibi, gözlerini açıp şiddete ve nükleer savaşa doğru sürüklenişimizin kendi eserimiz olan toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullardan ileri geldiğini görecek yerde, bu sürüklenişin bizim denetimimiz dışındaki biyolojik etkenlerden dolayı olduğuna inanmayı yeğ tutan birçok insanın düşünüşüne bu kitap uygun düşmektedir.

Lorenz'e göre,[3] Freud'a göre olduğu gibi, insan saldırganlığı, sürekli akan bir enerji pınarının beslediği bir içgüdüdür ve dış uyaranlara karşı bir *tepki*'nin sonucu olması gerekmez. Lorenz, içgüdüsel bir harekete özgü enerjinin, o davranış kalıbıyla ilişkili sinir merkezlerinde sürekli olarak biriktiğini ve eğer yeterince enerji birikmişse, bir uyaran olmasa bile, bir *patlama*'nın meydana gelmesi olasılığı bulunduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte, hayvanlar ve insanlar depolanmış hareket enerjisini serbest bırakacak uyaranları çoğunlukla bulurlar, uygun uyaranlar ortaya çıkıncaya kadar elleri kolları bağlı beklemeleri gerekmez. Uyaran ararlar, hatta yaratırlar. Lorenz, W. Craig'i izleyerek, bu davranışı iştah davranışı olarak adlandırır.

---

[3] Lorenz'in (ve N. Tinbergen'in) içgüdü anlayışlarına ilişkin ayrıntılı ve şimdiden klasikleşmiş bir değerlendirme için ve Lorenz'in tutumunun toplu bir eleştirisi için bkz. D. S. Lehrman (1953). Ayrıca, *Saldırganlık Üzerine*'nin eleştirisi için L. Berkowitz'in (1967) ve K. E. Boulding'in (1967) değerlendirme yazılarına bakınız. N. Tinbergen'in Lorenz'in kuramına ilişkin eleştirel değerlendirmesine (1968) ve L. Eisenberg'in kısa ve derinlemesine eleştirisine (1972) de bakınız.

İnsanlar, der, saldırganlık nedeni oldukları için değil de depolanmış enerjiyi serbest bırakacak uyaranları bulmak için siyasal partileri yaratırlar. Ama hiçbir dış uyaranın bulunmadığı ya da yaratılamadığı durumlarda, depolanmış saldırganlık itkisi enerjisi o denli büyüktür ki, deyim yerindeyse, patlayacak ve *in vacuo* harekete geçirilecektir, bir başka deyişle, «gözle görülür bir dış uyarım yokken... bir hedef olmaksızın ortaya konan vakum etkinliği — söz konusu motor hareketlerin olağan biçimde ortaya konmasıyla gerçekten fotoğrafik bir benzerlik sergiler... Bu gösteriyor ki, içgüdüsel davranış kalıbının motor eşgüdüm kalıpları, en ince ayrıntısına dek kalıtımsal olarak belirlenmiştir» (K. Lorenz, 1970; asıl metin Almanca, 1931-42).[4]

O halde, Lorenz'e göre, saldırganlık esas olarak dış uyaranlara karşı bir tepki *değil*, insanın içinde «gömülü», serbest kalmaya çabalayan ve dış dürtülerin yeterli olup olmamasına bakmaksızın anlatımını bulacak olan bir uyarılmadır: *«İçgüdüyü bu denli tehlikeli hale getiren onun kendiliğindenliğidir»* (K. Lorenz, 1966; italikler bana ait). Lorenz'in saldırganlık modeli, tıpkı Freud'un cinsel arzu modeli gibi, kapalı bir kapta depolanmış suyun ya da buharın uyguladığı basınca benzediğinden dolayı, haklı bir deyişle, *hidrolik* bir model olarak adlandırılmıştır.

Bu hidrolik saldırganlık anlayışı, denebilir ki, Lorenz'in kuramının dayanaklarından birisidir; bu anlayış, saldırganlığın üretilmesinde kullanılan mekanizma'ya ilişkindir. Öteki dayanak ise, saldırganlığın yaşamın hizmetinde olduğu, bireyin ve türün varlığını sürdürmesine hizmet ettiği düşüncesidir. Genel bir deyişle, Lorenz, tür-içi saldırganlığın (aynı türün üyeleri arasındaki saldırganlığın) türün varlığını sürdürme gücünü artırma işlevi gördüğünü varsayar. Lorenz'in öne sürdüğüne göre, saldırganlık bu işlevini, bir türün bireylerini elde bulunan doğal çevreye eşit biçimde dağıtarak, dişinin savunulmasına bağlı olarak «daha iyi insan»ı ayıklayarak ve bir toplumsal kademelenme düzeni kurarak yerine getirir (K. Lorenz, 1964). Saldırganlık bu koruyucu işleve çok daha etkili bir biçimde sahip olabilir; çünkü evrim süreci içersinde, öldürücü saldırganlık, aynı işlevi türe zarar vermeksizin yerine getiren simgesel ve törensi tehditlerden oluşmuş bir davranışa dönüştürülmüştür.

---

[4] Daha sonra, birçok Amerikalı ruhbilimcinin ve N. Tinbergen'in eleştirilerinin etkisiyle Lorenz, bu tümceyi, öğrenmenin etkisine de yer verecek biçimde değiştirdi (K. Lorenz, 1965).

Ama, diye sürdürüyor tartışmayı Lorenz, hayvanın varlığını sürdürmesine hizmet eden içgüdü, insanda "garip bir biçimde abartılmış" hale gelmiş ve "yabanıllaşmış"tır. Saldırganlık, yaşamın sürdürülmesine hizmet eden bir şey olmaktan çok, onu tehdit eden bir şeye dönüşmüştür.

Öyle görünüyor ki, insan saldırganlığına ilişkin bu açıklamalar Lorenz'in kendisini de tatmin etmemiş ve Lorenz, bir başka açıklama daha ekleme gereğini duymuştur; ne var ki, bu ek açıklama, etolojinin alanı dışına çıkmaktadır. Şöyle yazıyor Lorenz:

Her şeyden önce, insan soyunun kalıtımsal *bir kötülüğü olma özelliğini sürdüren saldırganlık dürtüsünün yıkıcı yoğunluğu, çok büyük bir olasılıkla, kabaca kırk bin yıl süresince, yani İlk Taş Devri (Lorenz, Son Taş Devri demek istiyor herhalde) boyunca ilk atalarımızı etkileyen tür-içi bir ayıklanma sürecinin sonucudur. İnsan silaha, giyeceğe ve toplumsal örgütlenmeye sahip olma, böylece de açlık, donma ve yaban hayvanlarına yem olma tehlikelerini yenebilme aşamasına ulaştığında ve bu tehlikeler, ayıklanmayı etkileyen temel etkenler olmaktan çıktığında, kötü bir tür-içi ayıklanma sürecinin başlamış olması gerektir. Ayıklanmayı etkileyen etken artık birbirine düşman komşu kabileler arasında sürdürülen savaşlardı. Bu savaşlar, ne yazık ki birçok insanın hâlâ arzu edilir ülküler olarak gördüğü bütün bu «savaşçılık erdemleri» denen aşırı bir biçime doğru evrimleşmiş olmalı* (K. Lorenz, 1966).

Aşağı yukarı İ.Ö. 40.000 ya da 50.000 yıllarında *Homo sapiens*'in tam olarak ortaya çıkmasından beri, «vahşi» avcı-yiyecek toplayıcılar arasında sürekli savaşların olduğu görüşü, bunu doğrulayacak hiçbir kanıtın bulunmadığını gösterme eğilimi taşıyan araştırmaları göz önüne almaksızın Lorenz'in de benimsediği çok tutulan bir klişedir.[5] Lorenz'in kırk bin yıl boyunca örgütlü bir savaşın sürdürüldüğü yolundaki varsayımı, insan saldırganlığının doğuştan olduğunu kanıtlayacak bir sav olarak sunulan ve savaşın insanın doğal durumu olduğunu savunan eski Hobbes'çu klişeden başka bir şey değildir. Lorenz'in varsayımının mantığı şöyledir: insan saldırgan'*dır*, çünkü önceden de saldırgan'*dı* ve insan saldırgan'*dı*, çünkü bugün de saldırgan'*dır*.

---

[5]Yiyecek toplayıcılar ve avcılar arasındaki saldırganlık sorunu 8. Kısım'da enine boyuna tartışılmaktadır.

Lorenz'in Son Yontma Taş Çağı'nda sürekli savaşların olduğuna ilişkin tezi doğru olsa bile, kalıtımla ilgili akıl yürütmesi tartışmaya açıktır. Belirli bir özellik ayıklanma açısından bir üstünlüğe sahipse, bu sözkonusu özelliği taşıyanların üretken döllerinin çok sayıda üremesi temeline dayandırılmalıdır. Ama savaşlarda daha çok saldırgan bireyin yitirilmesi olasılığı göz önüne alındığında, ayıklanmanın, bu özelliğin etkisini büyük çapta sürdürmesi olgusunu açıklayıp açıklayamayacağı kuşku götürür. Gerçekte, eğer böylesi bir kayıp olumsuz ayıklanma olarak görülürse, gen sıklığının azalması gerekir.[6] Aslına bakılırsa, o çağda nüfus yoğunluğu son derecede azdı ve *Homo sapiens*'in tam olarak ortaya çıkmasından sonra oluşan insan boylarının birçoğu açısından, yiyecek ve yer için birbirleriyle yarışmaya ve savaşmaya pek gerek yoktu.

Lorenz, kuramında iki öğeyi birleştirmiştir. Birincisi, insanlar kadar hayvanların da bireyin ve türün varlığını sürdürmesine yarayan doğuştan bir saldırganlık özelliğine sahip oldukları yolundadır. Daha sonra da ortaya koyacağım gibi, nörofizyolojik bulgular, savunucu saldırganlığın, hayvanın yaşamsal çıkarlarına yönelik tehditlere bir tepki olduğunu, kendiliğinden ortaya çıkmadığını ve sürekli olmadığını göstermektedir. Öteki öğe, yani depolanmış saldırganlığın hidrolik niteliği ise, insanın katillik ve zalimlik dürtülerini açıklamakta kullanılmaktadır, ama bunu destekleyecek pek az kanıt sunulmaktadır. Hem yaşama hizmet eden saldırganlık hem de yıkıcı saldırganlık bir tek sınıfta toplanmıştır; bunları birbirine bağlayan şey de esas olarak bir sözcüktür: «saldırganlık». Tinbergen, Lorenz'in tersine, sorunu tam bir açıklıkla ortaya koymuştur:

İnsan, bir yandan, kendi türüyle kavga etmesi yönünden birçok hayvan türünün akrabasıdır. Ama öte yandan da o, kavga eden binlerce tür arasında, kavgayı yıkıcılığa ulaştıran tek türdür... İnsan, kitle katliamcısı olan tek türdür, kendi toplumu içinde bir çıban başı olan tek varlıktır. Bu niye böyle olmalı ki? (N. Tinbergen, 1968).

---

[6] Yaptığımız kişisel bir görüşmede, yukarıda söz konusu edilen görüşün içerdiği kalıtımla ilgili sorunun anahatlarını çizen Profesör Kurt Hirschhorn'a teşekkür ederim.

Freud ve Lorenz: Benzerlikleri ve Ayrılıkları

Lorenz'in ve Freud'un kuramları arasındaki ilişki karmaşık bir ilişkidir. Her ne kadar dürtünün kökenini farklı biçimde açıklasalar da, hidrolik saldırganlık anlayışı ikisinde de ortaktır. Ne var ki, bir başka bakımdan, birbirlerinin tam karşısında yer almış görünmektedirler. Freud, yıkıcı bir içgüdünün varlığını savunuyordu; Lorenz'e göre bu varsayım, biyoloji bilimi açısından savunulamaz nitelikteydi. Onun savunduğu saldırganlık dürtüsü, yaşama hizmet eder; Freud'un ölüm içgüdüsü ise ölümün hizmetçisidir.

Bununla birlikte, aslında savunucu ve yaşama hizmet edici nitelikte olan saldırganlığın gösterdiği değişikliklere ilişkin olarak Lorenz'in yaptığı açıklamanın ışığı altında, bu ayrılık önemini büyük ölçüde yitirmektedir. Karmaşık ve çoğu zaman da tartışma götürür birçok yorum yapılarak, savunucu saldırganlığın insanda kendiliğinden ortaya çıkıp kendi kendini güçlendiren bir dürtüye dönüştüğü varsayılmıştır. Bu kanıya göre, söz konusu dürtü, saldırganlığın dışavurumunu kolaylaştıracak koşulları yaratmaya çabalamaktadır ya da hiçbir uyaran bulunamazsa ve yaratılamazsa patlamaktadır bile. Buna göre, sosyo-ekonomik açıdan, büyük çaplı saldırganlığın hiçbir uygun uyaran bulamayacağı biçimde örgütlenmiş bir toplumda bile, işte bu saldırganlık içgüdüsünün çağrısı, toplumun üyelerini toplumu değiştirmeye zorlayacak ya da böyle olmasa bile, saldırganlık herhangi bir uyaran olmadan da patlayacaktı. Böylece, Lorenz'in ulaştığı ve insanı doğuştan gelen bir yıkma gücünün yönlendirdiğini savunan sonuç, pratik amaçları yönünden, Freud'un ulaştığı sonucun aynısıdır. Bununla birlikte, Freud, yıkıcı dürtünün karşısında ona eşit Eros (yaşam, cinsiyet) gücünün bulunduğunu savunur; oysa Lorenz'e göre, sevgi de saldırganlık içgüdüsünün bir ürünüdür.

Hem Freud, hem Lorenz, saldırganlığın eylem olarak dışavurulamamasının sağlıksız olduğunu kabul etmektedirler. Freud, çalışmalarının ilk döneminde, cinselliğin bastırılmasının akıl hastalığına yol açabileceğini ileri sürmüştür. Daha sonra, aynı ilkeyi ölüm içgüdüsüne uygulamış ve dışa dönük saldırganlığın bastırılmasının sağlıksız olduğunu öğretmiştir. Lorenz, «bugünkü uygar insanın saldırganlık dürtüsünü yeterince boşaltamamanın sancısını çektiği»ni belirtmektedir. Her ikisi de farklı yollardan giderek, uzun erimde denetlenmesi olanaksız değilse bile çok zor olan saldırganlık-yıkıcılık enerjisini kesintisiz biçimde üreten bir insan görüşüne ulaşmaktadırlar. Hayvanlar-

daki sözde kötülük, her ne kadar, Lorenz'e göre, kökeni kötü değilse bile, insanda gerçek bir kötülük durumuna gelmektedir.

Örnekseme yoluyla «Kanıtlama». Ne var ki, Freud'un ve Lorenz'in saldırganlığa ilişkin kuramları arasındaki benzerlikler, bunların temel farklılığını gözlerden gizlememelidir. Freud bir insan araştırmacısıydı, insanların görünür davranışları ve bilinçaltlarının çeşitli dışavurumları konusunda yetenekli bir gözlemciydi. Onun ölüm içgüdüsü kuramı yanlış ya da eksik olabilir veya yetersiz kanıtlar üzerine kurulmuş olabilir. Ama yine de bu kuram, insanın sürekli olarak gözlenmesi sürecinde oluşturulmuştur. Oysa ki Lorenz, hayvanlar, özellikle de alt gelişme basamağındaki hayvanlar ile ilgilenen bir gözlemcidir ve kuşkusuz, çok usta birisidir. Ama onun insan hakkındaki bilgisi, ortalama insan hakkındaki bilgiden öteye gidemez. O, sistemli gözlemler yaparak ya da konuya ilişkin yazını yeterince tanıyarak bu bilgiyi işlememiştir.[7] O, kendisi ve tanıdıkları hakkındaki gözlemlerin bütün insanlara uygulanabileceği gibi bönce bir inanç içindedir. Bununla birlikte, onun ana yöntemi, öz-gözlem bile değil; belli hayvanların davranışları ile insan davranışları arasında yapılan örneksemelerdir. Bilimsel olarak konuşursak, böylesi örneksemeler hiçbir şeyi kanıtlamaz; yalnızca hayvanseverleri esinlendirip hoşnut eder. Bu örneksemelere, Lorenz'in çok düşkün olduğu aşırı bir insanlaştırma tutumu eşlik eder. İşte bir kişinin, hayvanın ne «hissettiğini» «anladığı» gibi hoş bir yanılgıya kapılmasını sağladıkları içindir ki bu örneksemeler çok tutulur. Sultan Süleyman'ın yüzüğüne sahip olmayı kim istemez ki? Lorenz, saldırganlığın hidrolik mahiyetine ilişkin kuramını, hayvanlarla —başlıca da özgürlüklerinden yoksun bırakılmış balıklar ve kuşlarla— yaptığı deneylere dayandırıyor. Tartıştığı sorun şudur: Yeniden yönlendirilmemesi durumunda öldürmeye götüren —Lorenz'in belli balıklarda ve kuşlarda gözlemlediği— aynı saldırganlık dürtüsü insanda da işlerlikte midir?

İnsana ve insan olmayan pirimatlara ilişkin bu varsayımı destekleyecek hiçbir dolaysız kanıt bulunmadığından, Lorenz, görüşünü kanıtlamak için birçok sav öne sürmektedir. Onun asıl yaklaşımı *örnekse-*

---

[7] Lorenz, en azından *Saldırganlık Üzerine*'yi yazarken, Freud'un çalışmaları konusunda hiçbir doğrudan bilgiye sahip değilmiş gibi görünmektedir. Freud'un yazılarına bir tek doğrudan gönderme yapılmamıştır. Yapılan göndermeler de ruhçözümcü arkadaşlarının *ona Freud'un tutumu hakkında* söylediklerinden ibarettir. Ne yazık ki, bunlar da her zaman doğru değildir ya da tam olarak anlaşılmamıştır.

me yoluyladır; insan davranışı ile incelediği hayvanların davranışı arasında benzerlikler keşfeder ve her iki davranış türünün aynı nedenden kaynaklandığı sonucunu çıkarır. Bu yöntemi birçok ruhbilimci eleştirmiştir. Daha 1948'de, Lorenz'in seçkin meslekdaşı N. Tinbergen, *«daha aşağı evrim düzeylerinden, daha aşağı sinirsel oluşum düzeylerinden ve daha basit davranış biçimlerinden sağlanan ruhbilimsel kanıtları, daha yüksek ve daha karmaşık düzeylerdeki davranış mekanizmalarına ilişkin ruhbilim kuramlarını destekleyecek örneksemeler olarak kullanma yönteminin taşıdığı»* tehlikelerin bilincindeydi. (N. Tinbergen. 1948; italikler bana ait.)

Birkaç örnek, Lorenz'in «örnekseme yoluyla kanıtlama» anlayışını gözler önüne serecektir.[8] Lorenz, sihlid balıkları ve Brezilya sedef balıkları hakkında konuşurken, şu gözlemi aktarıyor: eğer her bir balık sağlıklı kızgınlığını aynı cinsiyetten bir komşusuyla giderebilirse, kendi arkadaşına saldırmaz («yeniden-yönlendirilmiş saldırganlık»).[9] Daha sonra şu yorumu yapıyor:

Benzer davranışlar insanlarda da gözlenebilir. Hâlâ bir Habsburg monarşisinin sürdüğü ve hâlâ uşakların olduğu eski güzel günlerde, dul halamın düzenli olarak yinelediği aşağıdaki davranışını gözlerdim. Hiçbir hizmetçiyi sekiz-on aydan daha fazla tutmazdı. Her zaman yeni bir hizmetçiden hoşlanır, onu öve öve göklere çıkarır ve sonunda tam aradığını bulduğuna yemin ederdi. Ondan sonra geçen birkaç ay içinde yargısı değişmeye başlar, önce küçük hatalar, ondan sonra da büyük hatalar bulur ve belirtilen dönemin sonuna doğru da, sonuçta şiddetli bir tartışmanın ardından referans bile verilmeden kovulacak olan zavallı kızda nefret uyandırıcı nitelikler keşfederdi. Bu patlamadan sonra, yaşlı hanımefendi, çalıştıracağı kusursuz bir melek bulmaya bir kez daha hazırlanırdı.

Çoktan ölmüş olan sadık halamla alay etmek değil niyetim. Bir zamanlar savaş tutuklusuyken, kendim dahil ciddî, kendine hakim insanlarda da tıpatıp aynı olguyu gözlemleme olanağı bulmuş, ya da daha

---

[8] Biyolojik olgularla toplumsal olgular arasında oldukça saçma benzetmeler yapma eğilimini Lorenz daha 1940'ta yazdığı talihsiz bir makalede göstermiştir (K. Lorenz, 1940). Bu makalede Lorenz, doğal ayıklanma ilkelerinin ırkın gereksinmelerini düzenli bir biçimde karşılayamadığı durumlarda bu ilkelerin yerine devlet yasalarının konması gerektiğini savunuyordu.

[9] N. Tinbergen'in terimi.

çok buna zorunlu kalmıştım. Yolculuk öfkesi olarak da bilinen, kutup hastalığı denilen hastalık, birbirlerine bütünüyle bağımlı olan ve bu yüzden yabancılarla ya da kendi arkadaş çevreleri dışındaki insanlarla tartışma olanağından yoksun bulunan küçük insan kümelerine musallat olur. Bundan da açıkça anlaşılacağı gibi, küme üyeleri birbirlerini daha iyi tanıyıp anladıkça ve daha çok sevdikçe, saldırganlığın depolanması da o ölçüde daha tehlikeli olacaktır. Kendi kişisel deneyimlerime dayanarak söyleyebilirim ki, böylesi bir durumda, bütün saldırganlığın ve tür-içi kavga davranışının sınır değerleri aşırı ölçüde azalır. Bu durum, öznel olarak, insanın en iyi arkadaşlarının ufak tefek alışkanlıklarına —örneğin, boğazlarını temizleyiş ya da hapşırış biçimlerine—, ancak bir sarhoştan tokat yemesi durumunda normal karşılanabilecek bir tarzda tepki göstermesi gerçeğiyle anlatımını bulmaktadır (K. Lorenz, 1966).

Lorenz, halasıyla, savaş tutuklusu arkadaşlarıyla ve kendisiyle ilgili kişisel deneyimlerin, böylesi tepkilerin evrenselliği konusunda ille de birşey kanıtlaması gerekmediğini anlamamış görünmektedir. Ayrıca, halasının davranışı konusunda, onun saldırganlık gizilgücünün, her sekiz ya da on ayda bir patlamasını gerektirecek bir düzeye ulaştığını öne süren hidrolik açıklama yerine konabilecek daha karmaşık bir ruhbilimsel açıklama getirilebileceğinden de habersiz görünmektedir.

Ruhçözümsel bir bakış açısından, halasının özsever ve çok sömürücü bir kadın olduğu varsayılabilir. Halası, hizmetçinin kendine bütünüyle «bağlı» olmasını kendine ait hiçbir çıkar gözetmemesini ve ona hizmet etmekten mutlu olan bir yaratık rolünü hoşnutlukla benimsemesini istiyordu. Her yeni hizmetçiye, bu yeni hizmetçi bayanın kendi beklentilerini gerçekleştirecek kişi olduğu kuruntusuyla yaklaşıyordu. Halanın kuruntusunun «henüz» hizmetçinin "aradığı" hizmetçi olmadığı gerçeğini görmesini önleyecek kadar etkili olduğu —belki hizmetçinin başlangıçta yeni işverenini hoşnut etmek için her çabayı göstermesi gerçeği de bu kuruntunun sürmesine yardımcı olabilir— kısa bir «balayı»ndan sonra hala, hizmetçinin kendine verilen rolü yerine getirmeye pek istekli olmadığını kavramaya başlıyordu. Böylesi bir uyanış süreci, sonuca ulaşıncaya dek belli bir süre devam eder elbette. Bu noktada hala, herhangi bir özsever-sömürücü kişinin düşleri boşa çıktığında duyacağı yoğun bir düş kırıklığı ve öfke hali yaşamaktadır. Bu öfkeye, yerine getirilmesine olanak bulunmayan

kendi isteklerinin neden olduğundan habersiz bulunan hala, hizmetçiyi suçlayarak kendi düş kırıklığına kendince haklı bir gerekçe bulmaktadır. Kendi arzularından vazgeçemediği için, hizmetçiyi kovmakta ve yeni bir hizmetçinin «aradığı» kişi olacağını ummaktadır. Aynı mekanizma, o ölünceye ya da artık hizmetçi çalıştıramayacak duruma gelinceye dek kendini yineler. Böylesi bir gelişme, yalnızca işverenlerle uşaklar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkar diye bir kural yoktur. Evlilik çatışmalarının tarihi de çoğu zaman buna özdeştir. Bununla birlikte, boşanmak hizmetçiyi kovmaktan daha zor olduğu için, burada ortaya çıkan sonuç, çoğu zaman, her bir eşin giderek biriken yanlışlardan dolayı diğerini cezalandırmaya çalıştığı, yaşam boyu süren bir savaştır. Burada karşımıza çıkan sorun, biriktirilmiş bir içgüdüsel enerji değil, özgül bir insan karakteridir; adını koyarsak, özsever-sömürücü karakterdir.

Lorenz, «Ahlâka İlişkin Davranışsal Örneksemeler» hakkındaki bir bölümde, şunları belirtmektedir:

Bununla birlikte, tartışılmakta olan olguları hakkıyla değerlendiren hiçbir kimse hayvanlarda topluluğun iyiliğine yönelik çıkar gözetmeyen davranışı güçlendiren, insanlarda da ahlâk yasası olarak aynı biçimde işlerliğini sürdüren fizyolojik mekanizmalar karşısında, kendini durmaksızın yenileyen bir hayranlık duygusuna kapılmaktan kendini alıkoyamaz (K. Lorenz, 1966.)

Hayvanlardaki «çıkar gözetmeyen» davranış nasıl anlaşılır? Lorenz'in tanımladığı şey, içgüdüsel olarak belirlenmiş bir eylem kalıbıdır. «Çıkar gözetmeyen» terimi insan ruhbiliminden alınmıştır ve bir insanın ötekilere yardım etmek arzusuyla kendi nefsini (daha doğrusunu söylemek gerekirse, benliğini) unutabileceği gerçeğiyle ilişkilidir. Ama bir kazın ya da bir balığın ya da bir köpeğin unutabileceği bir nefsi (ya da bir benliği) var mıdır? Çıkar gözetmezlik, insanın kendi varlığının bilincinde olması gerçeğine ve bu bilincin dayandığı nörofizyolojik yapıya bağımlı değil midir? Lorenz'in hayvan davranışını tanımlamakta kullandığı «zalimlik», «üzgünlük», «sıkıntı», gibi başka birçok sözcüğe bağlı olarak da hep aynı soru ortaya çıkmaktadır.

Lorenz'in etolojik verilerinin en önemli ve ilginç bölümlerinden birisi, hayvanlar arasında (onun gösterdiği başlıca örnek kazlardır,)

dışardan gruba yönelmiş tehditlere bir tepki olarak oluşan «bağ»dır. Ama Lorenz'in insan davranışını açıklamak için yaptığı benzetmeler bazen şaşırtıcıdır:

Yabancılara yönelik ayırım gözetici saldırganlık ve bir grubun üyeleri arasındaki bağ birbirini güçlendirir. «Biz» ve «onlar» arasındaki karşıtlık, birbirlerinin şiddetle karşısında yer alan bazı birimleri birleştirebilir. Bugünkü Çin'le karşı karşıya kalınca, Birleşik Devletler ve Sovyetler Birliği zaman zaman «biz» gibi hissediyor görünüyorlar. Rastlantı sonucu bazı savaş belirtilerini taşıyan aynı olgu, yaban kazlarının hep bir ağızdan yüksek sesle bağırma törenlerinde incelenebilir (K. Lorenz, 1966).

Amerikan-Sovyet tutumunu, yaban kazından bize kalıtımla geçen içgüdü kalıpları mı belirlemektedir? Yazar bir parça komik olmaya mı çalışıyor, yoksa gerçekten kazlarla Amerikan ve Sovyet siyasal önderleri arasındaki ilişki konusunda bize bir şeyler söylemeye mi niyetleniyor?

Lorenz, hayvan davranışı (ya da buna dayalı açıklamalar) ile insan davranışına ilişkin safça inanışları arasında benzetmeler yapmakta daha da ileri gidiyor; insan sevgisi ve nefreti hakkındaki şu tümcesi de bu inanışlarından birisidir: «Kişisel bağ, bireysel arkadaşlık, yalnızca çok gelişmiş bir tür-içi saldırganlığa sahip hayvanlarda görülür; gerçekte, belli bir hayvan ya da tür ne denli saldırgansa, bu bağ da o denli sıkıdır» (K. Lorenz, 1966). Buraya kadar her şey yolunda; gelin Lorenz'in gözlemlerinin doğru olduğunu kabul edelim. Ama bu noktada o, insan ruhbilimi alanına atlamaktadır. Tür-içi saldırganlığın kişisel arkadaşlık ve sevgiden milyonlarca yıl daha eski olduğunu belirttikten sonra, «*saldırganlık olmaksızın sevginin de olmayacağı*» sonucuna ulaşmaktadır (K. Lorenz, 1966; italikler bana ait). İnsanların sevgisi söz konusu edildiğinde hiçbir kanıta dayanmayan, ama gözlemlenebilir pek çok gerçekle çelişen bu tümel açıklamaya, tür-içi saldırganlığı değil de, «sevginin çirkin, küçük kardeşi»ni, nefreti ele alan bir başka tümce eklenmektedir. «Sıradan saldırganlığın tersine, bu (nefret), tıpkı sevgi gibi, bir tek bireye yönelmiştir ve belki de *nefret sevginin varlığını öngörür:* kişi, ancak sevmesi durumunda gerçekten nefret edebilir; kendisi yadsısa bile, yine de böyle davranır» (K. Lorenz, 1966; italikler bana ait). Sevginin bazen nefrete dönüş-

tüğü sık sık söylenmiştir; bu dönüşüme uğrayanın sevgi değil, seven kişinin yaralanmış özseverliği olduğunu söylemek bir başka deyişle, nefrete yol açan şeyin sevgisizlik olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Ne var ki, kişinin ancak sevdiği durumlarda nefret ettiğini öne sürmek, tümcenin içerdiği doğruluk öğesini düpedüz saçmalığa dönüştürür. Baskıya uğrayan baskı yapandan, çocuğun annesi çocuğunu öldürenden, işkenceye uğrayan işkenceciden, onu bir zamanlar sevdiği ya da hâlâ sevmekte olduğu için mi nefret eder?

Bir başka örnekseme de *«militanca coşku»* olgusuna bakılarak yapılmaktadır. Bu, «daha ilkel sıradan bireysel saldırganlık biçimlerinden kesinlikle farklı ama yine de işlev yönünden onlarla ilişkili olan özelleşmiş bir topluluksal saldırganlık biçimi»dir (K. Lorenz, 1966). Yönlendirici gücünü kalıtımsal olarak evrimleşmiş davranış kalıplarına borçlu olan bir «kutsal gelenek»tir bu. Lorenz, «insana özgü militanca coşkunun, insan-öncesi atalarımızın savunmaya dönük topluluksal tepkisinden evrimleşip geliştiği konusunda en küçük bir kuşkunun olamayacağı»nı ileri sürmektedir (K. Lorenz, 1966). Bu, grubun ortak bir düşmana karşı kendini savunurken paylaştığı coşkudur.

Normal güçte heyecanlara sahip olan her insan, militanca coşku tepkisiyle elele giden öznel olguları kendi deneyimlerinden bilir. Sırttan aşağı doğru, ve daha kesin gözlemlerin ortaya koyduğu gibi, her iki kolun yanlarına doğru bir ürperti belirir. Kişi sevinçten uçarak, günlük yaşamın bütün bağlarının üzerine çıkar; bu özgül heyecan anında, kutsal bir görev gibi görünen şeyin çağrısı uğruna her şeyi terk etmeye hazırdır. Bu yoldaki bütün engeller önemsizdir; kişinin kendi hemcinslerini incitmesini ya da öldürmesini önlemeye yönelik içgüdüsel ketlemeler, ne yazık ki güçlerini büyük ölçüde yitirir. Bütün değerler şaşırtıcı biçimde tersine dönerek militanca coşkunun zorunlu kıldığı davranışa karşı çıkan ussal yorumları, eleştirileri ve bütün mantıklı savları susturur; bunların yalnızca savunulamaz değil, alçakça ve onur kırıcı gibi görünmelerine yol açar. İnsanlar, mezalim yaparken bile mutlak bir haklılık duygusuna kapılabilirler. Mantığa dayalı düşünce ve ahlâkî sorumluluk en alt düzeyindedir. Bir Ukrayna atasözünün dediği gibi: «Sancak bir kez açıldığında bütün mantık borazandadır» (K. Lorenz, 1966).

Lorenz,

«Ahlâkî sorumluluğumuzun ilkel dürtüyü denetim altına alacağı konusunda mantıklı bir umut beslediği» ni açıklamaktadır. «Ama bunun böyle olacağı yolundaki tek umudumuz şu gerçeğin alçakgönüllülükle kabul edilmesine dayanmaktadır: militanca coşku kalıtımsal olarak belirlenmiş bir salıverme mekanizmasına sahip içgüdüsel bir tepkidir ve akıllıca, sorumluca bir denetimi gerçekleştirmenin tek yolu da bu tepkiyi, kavramsal sorunun enine boyuna irdelenmesi sonucunda gerçek bir değer olduğu kanıtlanan bir hedefe koşullandırmaktır» (K. Lorenz, 1966).

Lorenz'in normal insanın davranışına ilişkin tanımlaması, oldukça şaşırtıcıdır. Birçok insanın, «mezalim yaparken bile mutlak bir haklılık duygusuna kapıldıkları»na —ya da daha uygun ruhbilimsel terimlerle belirtirsek, birçoklarının herhangi bir ahlaksal ketlemeye aldırmaksızın ve suçluluk duygusuna kapılmaksızın mezalim yapmaktan haz duyduklarına— kuşku yoktur. Ne var ki, gerekli kanıtları toplama zahmetine bile girmeksizin, bunun evrensel bir insan tepkisi olduğunu ya da savaş sırasında mezalim yapmanın «insanın doğası» olduğunu ileri sürmek ve savını balıklarla, kuşlarla yapılan tartışma götürür örneksemeyi temel alan sözde bir içgüdüye dayandırmak savunulması olanaksız bir bilimsel işlemdir.

Gerçek şudur ki, bir başka gruba karşı içlerinde nefret uyandırıldığında mezalim yapma eğilimi yönünden bireyler ve gruplar arasında çok büyük farklılıklar vardır. Birinci Dünya Savaşı'nda İngiliz propagandası, Alman askerlerinin Belçika'da bebekleri süngüledikleri masalını uydurmak zorunda kalmıştı; çünkü düşmana karşı nefreti artıracak gerçek canavarlıklar son derecede azdı. Buna benzer biçimde, Almanlar, düşmanlarınca düzenlenen birkaç mezalimden söz etmişlerdi; bunun nedeni çok basittir, çünkü o denli az sayıda mezalim vardı ki. İkinci Dünya Savaşı'nda bile, insanlığın gittikçe acımasızlaşmasına karşın, canavarca uygulamalar genellikle Naziler'e özgü özel biçimlerle sınırlı kalmıştır. Genelde, her iki yanın düzenli birlikleri de, Lorenz'in tanımı uyarınca olması beklenen ölçekte savaş suçu işlememişlerdir. Mezalimler söz konusu edildiğinde, Lorenz'in tanımladığı şey, sadist ya da kana susamış kişilik tipleridir; Lorenz'in «mili-

tanca coşku»su sadece ulusçu ve duygu yönünden biraz ilkel bir tepkidir. Bayrak bir kez açıldığında kıyıcılık yapmaya hazır olmanın, insan doğasının içgüdüsel olarak kazanılmış bir parçası olduğunu ileri sürmek, Cenevre Uzlaşması'nın ilkelerinin çiğnendiğine ilişkin suçlamalara karşı klasik bir savunma olacaktır. Lorenz'in kıyıcılığı savunmak niyetinde olmadığından emin bulunmama karşın, ileri sürdüğü sav, gerçekte bu kapıya çıkmaktadır. Lorenz'in yaklaşımı, bu kıyıcılık eğiliminin kaynaklandığı kişilik dizgelerinin ve bu eğilimin gelişmesine neden olan bireysel ve toplumsal koşulların anlaşılmasına engel olmaktadır.

Lorenz, askeri coşku (bu «gerçek anlamda özerk içgüdü») olmasaydı, «ne sanat, ne bilim, ne de insanlığın büyük uğraşlarından herhangi birisi ortaya çıkmazdı» diyerek, daha da ileri gitmektedir (K. Lorenz, 1966). Bu içgüdünün açığa çıkmasının ilk koşulu, «öznenin kendisini özdeşleştirdiği toplumsal bir birimin dıştan gelen bir tehlikenin tehdidiyle karşı karşıya kalması» olduğuna göre, bu nasıl olur? (K. Lorenz, 1966.) Sanat ve bilimin ancak bir dış tehlikenin var olması durumunda açılıp geliştiğini gösteren herhangi bir kanıt var mıdır?

Lorenz, kişinin, kendi yaşamını komşusu uğruna tehlikeye atma isteğinde anlatımını bulan komşu sevgisinin, «eğer o sizin en iyi arkadaşınızsa ve birkaç kez yaşamınızı kurtarmışsa bunu hiç düşünmeden yapmanızın doğal bir şey olduğu»nu belirtmektedir (K. Lorenz, 1966). Çok güç durumlarda gösterilen böylesi «dürüstçe davranış» örnekleri kolaylıkla ortaya çıkar, «yalnız bu davranışların, (söz konusu) durumla karşılaşıldığında uygulanacak, kalıtımsal olarak uyarlanmış toplumsal kalıpları üretmek üzere Yontma Taş döneminde yeterince sık olarak ortaya çıkmış olan türden davranışlar olması gerekir» (K. Lorenz, 1966).

Komşu sevgisine ilişkin böylesi bir görüş, içgüdücülükle yararcılığın karışımından ibarettir. Arkadaşınızı kurtarırsınız, çünkü o da sizin yaşamınızı birkaç kez kurtarmıştır. Ya yaşamınızı bir kez kurtarmışsa ya da hiç kurtarmamışsa durum ne olacaktır? O zaman da sadece Yontma Taş döneminde yeterince sık olarak meydana geldiği için böylesi bir davranışta bulunursunuz!

Savaşa İlişkin Vargılar. Lorenz, insandaki içgüdüsel saldırganlıkla ilgili çözümlemesinin sonuç bölümünde, Freud'un Einstein'a yazdığı

Neden Savaş? (1933) konulu mektubunda benimsediği tutuma benzer bir tutum içersinde bulur kendini. Her ikisi de, bir içgüdünün sonucu olması dolayısıyla savaşın yok edilemeyeceğini ortaya koyar görünen sonuçlara ulaşmış olmaktan mutluluk duymamaktadırlar. Ne var ki, Freud kendisini, çok geniş anlamda, bir «pasifist» olarak adlandırırken, Lorenz, her ne kadar nükleer savaşın görülmemiş bir yıkım olacağını çok iyi biliyorsa da, bu sınıflandırmaya pek uymaz. Lorenz, yıkıcı içgüdünün korkunç etkilerinden toplumun kaçınabilmesine yardımcı olacak yollar bulmaya çalışmaktadır. Aslına bakılırsa o, nükleer çağda, insanın doğuştan gelen saldırganlığına ilişkin kuramını kabul ettirebilmek için barış olanakları aramak zorunda kalmıştır bir bakıma. Önerilerinden bazıları Freud'unkülere benzemektedir, ama aralarında önemli bir fark vardır. Freud'un önerileri kuşkucu bir tutumla ve alçakgönüllülükle yapılmış önerilerdir; oysa Lorenz, «Şunu kabul etmekte sakınca görmüyorum ki... sanırım, insanlığa, daha iyi hale gelmelerine yardım edecek bir şeyler öğretebilirim. Bu inanç, göründüğü kadar kendini beğenmişlik değildir...» diye açıklamaktadır görüşünü (K. Lorenz, 1966).

Gerçekten, Lorenz'in öğretecek önemli bir şeyleri varsa bu kendini beğenmişlik olmayacaktır. Ne yazık ki, önerileri, «toplumsal davranış kalıplarının yanlış işleyişi yüzünden toplumun bütünüyle dağılmış hale gelmesi» tehlikesine karşı öne sürülmüş bayat klişelerden, «basit vargılar»dan öteye gitmemektedir pek:

1. «En önemli vargı 'kendini tanı'...dır.» Lorenz'in bununla demek istediği, «kendi davranışımızı yöneten nedensel zincirlemeler —yani, evrim yasaları— hakkındaki bilgimizi derinleştirmemiz gerektiği»dir (K. Lorenz, 1966). Lorenz, bu bilgiyi oluşturan ve kendisinin özel önem verdiği bir öğe olarak, «saldırganlığın asıl biçimiyle asıl hedefin yerini alacak nesneler üzerinde boşaltılmasını sağlayacak bütün olanakların nesnel, etolojik olarak araştırılması»ndan söz etmektedir (K. Lorenz, 1966).

2. «Yüceltme denen olgunun ruhçözümsel yönden incelenmesi.»

3. «Değişik öğretilere ya da uluslara bağlı bireyler arasında kişisel tanışıklığın ve olanak varsa, arkadaşlığın ilerletilmesi.»

4. «Hemen alınması gereken dördüncü ve belki de en önemli önlem de militanca coşkunun akıllıca ve sorumluca yönlendirilmesidir»,

yani, «çağdaş dünyada uğruna çaba göstermeye değecek gerçek davalar bulmalarında genç kuşağa...» yardımcı olunmasıdır.

Gelin bu programı madde madde ele alalım.

Lorenz, klasik "kendini tanı" kavramını —yalnızca Yunanlılar'a ait olan kavramı değil; bütün bilimi ve ruhçözümleme tedavisi kendini-bilme üzerine kurulu olan Freud'unkini de— çarpıtarak kullanmaktadır. Freud'a göre kendini-bilme, insanın, bilinçdışındaki şeylerden haberdar hale gelmesi demektir. Bu son derecede zor bir süreçtir, çünkü bilinçdışını bilinir hale getirme girişimine karşı bilinçdışını savunan direniş enerjisiyle karşı karşıya gelinir. Freud'un anladığı anlamda kendini-bilme, tek başına bir zihinsel süreç değil, Spinoza'da da olduğu gibi, aynı zamanda duygusal bir süreçtir de. Yalnız beyinle bilmek değil, aynı zamanda da yürekle bilmektir. Kendini-bilmek, kişinin, ruhunun o ana dek gizli kalmış kısımları konusunda zihinsel *ve* duygusal olarak gitgide bilgisini artırması demektir. Bu, gösterdiği belirtilerden tedaviyle kurtulmak isteyen bir hastanın yıllarını, ciddî biçimde kendini bulmak isteyen bir kişinin de bütün yaşamını alabilecek bir süreçtir. Bu süreç, yoğunlaştırılmış enerjinin etkisi gibi bir etki yapar; çünkü bilinçdışındaki bastırılmış anı ve istekleri orada tutma görevi sona eren enerji serbest kalır. Böylece kişi, kendi iç gerçekliğiyle ne kadar ilişkide olursa o kadar da bilinçli ve özgür hale gelir. Oysa Lorenz'in «kendini tanı» kavramıyla anlatmak istediği bambaşka bir şeydir. Onun anlatmak istediği, evrim gerçeklerinin ve özgül olarak da saldırganlığın içgüdüsel niteliğinin *kuramsal olarak* bilinmesidir. Lorenz'in kendini-tanıma anlayışı, Freud'un ölüm içgüdüsü kuramının kuramsal olarak bilinmesine benzemektedir. Gerçekte, Lorenz'in akıl yürütme yöntemi izlenirse, bir tedavi biçimi olarak ruhçözümleme, Freud'un toplu yapıtlarının okunmasından başka bir şeyi içermezdi. Marx'ın bir sözü geliyor insanın aklına: Yerçekimi yasalarını bilen birisi kendini derin bir suda bulur ve yüzmeyi de bilmezse, bilgisi onu boğulmaktan kurtarmayacaktır. Bir Çinli bilgenin dediği gibi, «Reçeteleri okumak insanı sağlığa kavuşturmaz.»

Lorenz, vargılarından ikincisini, yüceltmeyi enine boyuna işlememektedir. Üçüncüsünü, «değişik öğretilere ve uluslara bağlı bireyler arasındaki kişisel tanışıklığın ve olanak varsa, arkadaşlığın ilerletilme-

si»ni ise kendisi «açık-seçik» bir plan olarak kabul etmektedir, havayolu şirketleri bile uluslararası yolculuğun barış davasına hizmet ettiği yolunda reklâm yapıyorlar: ama ne yazık ki, kişisel tanışıklığın saldırganlığı azaltıcı işlevine ilişkin bu anlayış gerçeklik kazanmıyor. Bu konuda bol bol kanıt vardır. İngilizler ve Almanlar 1914'ten önce birbirlerini çok yakından tanıyorlardı; ama yine de savaş patladığında, karşılıklı nefretleri kudurmuşluk ölçüsündeydi. Daha açık kanıtlar da vardır. Savaşan iki taraf arasında tanışıklıktan yoksunluk diye bir sorunun olmadığı iç savaşta sergilenen nefret ve zalimliğin, hiçbir ülkelerarası savaşta sergilenmediği çok iyi bilinir.

Birbirlerini karşılıklı olarak yakından biliyor olmaları gerçeği, bir ailenin üyeleri arasındaki nefretin yoğunluğunu ortadan kaldırır mı?

«Tanışıklık» ve «arkadaşlık»ın saldırganlığı azaltmaları beklenemez; çünkü bunlar, bir başka kişi *hakkında* edinilen yarım yamalak bir bilgiden, dıştan baktığım bir «nesne»ye ilişkin bir bilgiden başka bir şey değildir. Öteki kişinin deneyimlerini, onunkilerin aynısı olmasa bile benzeri olan kendi içimdeki deneyimleri harekete geçirerek anlamamı sağlayan derinlemesine, dikkatli bilgiden oldukça farklı bir şeydir bu. Bu tür bilgi, kişinin içindeki bastırılmış anı ve isteklerden çoğunun, yoğunluk bakımından, o kişinin bilinçaltının yeni yönlerini tanımasına az direnç gösterecek bir noktaya kadar azaltılmış olmasını gerektirir. Yargılayıcı olmayan bir anlayışın kazanılması, saldırganlığı azaltabilir ya da tümüyle ortadan kaldırabilir. Bu, kişinin ötekiler hakkında sahip olduğu bilgi düzeyine değil, kendi güvensizliğini, açgözlülüğünü ve özseverliğini yenme derecesine bağımlıdır.[10]

[10] İç savaşların niye gerçekten daha şiddetli olduğu ve niye iç savaşlarda uluslararası savaşlardakinden daha fazla yıkıcı dürtünün ortaya çıktığı sorusu ilginç bir sorudur. Bunun nedenini, uluslararası savaşların çoğunlukla, en azından çağdaş uluslararası savaşlar söz konusu edildiğinde, düşmanın mahvedilmesini ya da yok edilmesini amaçlamamalarında aramak akla yatkın görünmektedir. Bu (uluslararası) savaşların amacı sınırlıdır: karşı tarafı, zarar verici nitelikte olmasına karşın hiçbir biçimde yenilen ülke nüfusunun varlığını tehdit edici nitelikte olmayan barış koşullarını kabul etmeye zorlamak. (Bunu en iyi açıklayabilecek örnek, iki dünya savaşında da yenilen ülke durumunda bulunan Almanya'nın her yenilgiden sonra öncekine oranla daha zengin hale gelmesidir.) Romalıların yürüttükleri bazı savaşlarda —ama kesinlikle hepsinde değil— olduğu gibi, toplam düşman nüfusunu fizikî olarak ortadan kaldırmayı ya da köleleştirmeyi amaçlayan savaşlar bu kuralın dışında kalan savaşlardır. İç savaşta, iki tarafın da amacı, birbirlerini fiziksel olarak yok etmek olmasa bile, ekonomik, toplumsal ve siyasal bakımlardan yok etmektir. Eğer bu varsayım doğruysa, yıkıcılığın derecesi, büyük ölçüde, tehdidin şiddetine bağımlı demektir.

Lorenz'in dört vargısından sonuncusu, «militanca coşkunun yönlendirilmesi»dir. Salık verdiği özel yollardan birisi de atletizmdir. Ama gerçek şudur ki, çekişmeli sporlar büyük ölçüde saldırganlığa yol açarlar. Yakın zamanlarda, uluslararası bir futbol maçının uyandırdığı derin duygulanmanın Latin Amerika'da küçük bir savaşa yol açmış olması, bu uyarımın ne denli yoğun olduğunu gözler önüne sermiştir.

Nasıl sporun saldırganlığı azalttığını belgeleyen hiçbir kanıt yoksa, sporu saldırganlığın güdülediğini belgeleyen hiçbir kanıtın bulunmadığını da aynı zamanda belirtmek gerekir. Sporda sık sık saldırganlığa yol açan şey, başarının verdiği gururun değil de paranın ve tanınmışlığın en çekici amaçlar haline geldiği spor olayının yarışmaya dayalı niteliğidir; bu niteliği, toplumsal bir yarışma ortamı beslemekte ve genel bir ticarîleşme güçlendirmektedir. Talihsiz 1972 Münih Olimpiyat oyunlarını izleyen düşünce sahibi birçok gözlemci, bu oyunların iyiniyet ve barışı ilerletmek yerine, yarışmaya dayalı saldırganlığı ve ulusçu gururu artırdıklarını kabul etmiştir.[11]

Lorenz'in savaş ve barış üzerine birkaç başka sözünü de aktarmaya değer; çünkü bu sözler, onun bu alanda sergilediği anlam belirsizliğine iyi birer örnektir.

Anayurdunu çok seven bir kişi olarak (ki öyleyim), bir başka ülkeye karşı mutlak bir düşmanlık beslediğimi (ki, böyle bir şey olmadığını önemle belirtirim) varsaysak bile, eğer *o ülkede de, benim gibi, tümevarımlı doğa bilimi konusunda coşkuyla çalışan ya da Charles Darwin'e saygı duyup onun buluşlarının ortaya çıkardığı hakikati coşkuyla yayan insanların veya Michelangelo'nun sanatına ilişkin değerlendirmemi ya da Goethe'nin* Faust'*u, bir mercan kayalığının güzelliği ya da yaban yaşamının korunması konusunda duyduğum coşkuyu veya sayabileceğim daha birçok sıradan coşkuyu benimle paylaşan daha başka insanların yaşadığını kavradıysam, bu ülkenin yıkımını* tüm kalbimle *istemezdim. Eğer benimsediğim kültürel ve ahlâksal değerlerden birisini olsun paylaşıyorsa, herhangi bir düşmandan* ayrım gözetmeksizin *nefret etmeyi olanaksız bulurdum* (K. Lorenz, 1966; vurgular bana ait).

---

[11] İnsan, William James'in klasik makalesi «Savaşın Ahlâkî Karşılıkları»nı (1911) okuyunca, militanca coşkunun yönlendirilmesi konusunda Lorenz'in söyleyeceği şeylerin yetersizliği özellikle açık seçik hale geliyor.

Lorenz, bir ülkeyi yıkıma uğratma arzusunun yadsınmasını «tüm kalbimle» sözcüğünü kullanarak ve nefreti «ayrım gözetmeksizin» sözcüğüyle nitelendirerek sınırlandırıyor. Ama «yarım gönüllü» bir yıkım arzusu ya da «ayrım gözeten» bir nefret ne demektir? Daha da önemlisi, bir başka ülkenin yıkıma uğratılmasını istememek için Lorenz'in ileri sürdüğü koşul, o ülkede kendi özel beğenilerini ve coşkularını paylaşan insanların bulunmasıdır (Darwin'e saygı duyanların, ancak onun buluşlarını da coşkuyla yayarlarsa bu koşulu yerine getirecekleri anlaşılıyor): onların insan olmaları yeterli değildir. Bir başka deyişle, bir düşmanın toptan yok edilmesi, ancak o düşman Lorenz'in kültürüne, hatta daha da özele inerek, ilgilerine ve değerlerine yakınsa ve ancak bu yüzden arzu edilmez bir şeydir.

Lorenz'in «insancı' eğitim»,- yani bireyin özdeşleşebileceği ortak ülkülerin en güzelini veren bir eğitim için yaptığı çağrı bu sözlerin niteliğini değiştirmez. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Alman liselerinde yürürlükte olan eğitim türü buydu; ama bu insancılığın öğretmenlerinin çoğunluğu, belki de ortalama bir Alman'dan daha fazla savaş yanlısıydı. Yalnızca çok değişik ve köktenci bir insancılık, birincil özdeşleşmenin yaşamla ve insanlıkla olduğu bir insancılık, savaşa karşı bir etkiye sahip olabilir.

Evrim Putperestliği. Darwin'cilik karşısındaki yarı-dinsel tutumu göz önüne alınmadıkça Lorenz'in konumunu tam olarak anlamaya olanak yoktur. Onun bu konudaki tutumu ayrıksı (istisnâi) bir şey değildir ve çağdaş kültüre özgü önemli bir toplumsal-ruhbilimsel olgu olarak daha yakından incelenmeye değer. İnsanın dünyada yitmişlik ve yalnızlık duygusuna kapılmamak için duyduğu derin gereksinmeyi, önceleri, bu dünyayı yaratmış olan ve her yaratıkla ayrı ayrı ilgilenen bir Tanrı kavramı gideriyordu elbette. Evrim kuramı, en büyük Yaratıcı olarak Tanrı'nın görüntüsünü yıktığı zaman, her ne kadar birçokları, Tanrı inancıyla Darwin'ci kuramı birleştirmeyi başarabildilerse de, insanın her şeye gücü yeten Babası olarak Tanrı'ya duyulan güven de onunla birlikte yıkıldı. Ama Tanrı'nın tahtından indirildiğine inananlardan birçoğu için, Tanrı benzeri bir imgeye duyulan gereksinme ortadan kalkmadı. Bazıları yeni bir Tanrı ilan ettiler: Evrim. Darwin'e de bu Tanrının peygamberi olarak taptılar. Lorenz ve başka birçokları için evrim düşüncesi, bütünsel bir yönelim ve bağlılık sisteminin çekirdeği haline geldi. Darwin, insanın kökenine ilişkin temel hakikati ortaya

çıkarmıştı: ekonomik, dinsel, aktöresel ya da siyasal yorumlarla ele alınıp açıklanabilecek bütün insan olguları evrim açısından anlaşılacaktı. Darwin'cilik konusundaki bu yarı-dinsel tutum, Lorenz'in ayıklanma ve başkalaşıma ilişkin olarak «büyük kurucular» terimini kullanmasında açık seçik ortaya çıkmaktadır. Lorenz, «büyük kurucular»ın yöntem ve amaçlarından söz ederken, bir Hıristiyan'ın Tanrı'nın eylemlerinden söz ederken kullanabileceği dile çok yakın bir dil kullanmaktadır. Hatta tekil «büyük kurucu» terimini kullanmakta ve böylelikle Tanrı benzetmesine daha da yakınlaşmaktadır. Lorenz'in düşünüşünün puta tapıcı niteliğini, belki de hiçbir şey, *Saldırganlık Üzerine*'nin sonuç paragrafı kadar açıklıkla ortaya koyamaz:

Biliyoruz ki, omurgalıların evriminde, kişisel sevgi ve arkadaşlık bağı, saldırgan bir türe bağlı iki ya da daha çok bireyin bir arada barış içinde yaşaması ve ortak bir amaç uğruna çalışması zorunlu olduğu zaman, büyük kurucuların yarattığı çağ açıcı yenilikti. Biliyoruz ki, insan toplumu, bu bağın temeli üzerine kuruludur. Ama bu bağın sınırlarının, kapsaması gereken her şeyi kapsayamayacak ölçüde daraldığı gerçeğini kabul etmemiz gerek: bu bağ ancak birbirini tanıyan ve arkadaş olan kişiler arasında saldırganlığı önler; oysa engellenmesi gereken şeyin, bütün uluslardan ya da ideolojilerden bütün insanlar arasında geçerliliğini sürdüren düşmanlık olduğu apaçıktır. Ortaya çıkan açık seçik sonuç, sevgi ve arkadaşlığın tüm insanlığı kucaklaması, bütün insan kardeşlerimizi ayrım gözetmeksizin sevmemiz gerektiğidir. Bu buyruk yeni değildir. Duygumuz bunun güzelliğini değerlendirebilecek güçte olduğu gibi, mantığımız da bunun gerektiğini anlayabilecek güçtedir pekâlâ. Ama yine de yapımız gereği buna uyamıyoruz. *Eksiksiz, sıcak sevgi ve arkadaşlık duygusunu yalnızca bireylere gösterebiliyoruz; irade gücünün sonuna dek ortaya konması bile bu gerçeği değiştiremez.* Ama büyük kurucular değiştirebilir *ve* inanıyorum, *değiştireceklerdir. Nasıl doğal ayıklanmanın gücüne* inanıyorsam, *insanın mantığının gücüne de* inanıyorum. İnanıyorum *ki mantık, ayıklanma üzerinde doğru yönde bir etkide bulunabilir ve bulunacaktır da.* İnanıyorum *ki, pek uzak olmayan bir gelecekte, bu etki, bütün buyrukların en büyüğünü ve en güzelini yerine getirme yeteneğini torunlarımıza kazandıracaktır* (K. Lorenz, 1966; vurgular bana ait).

Tanrı'nın ve insanın başarısızlığa uğradığı yerde büyük kurucular utkuya ulaşacaktır. Kardeşçe sevgi buyruğu etkisiz kalacaktır, ama büyük kurucular bu buyruğa hayat vereceklerdir. Yazının son bölümü gerçek bir *iman* itirafıyla son bulmaktadır: inanıyorum, inanıyorum, inanıyorum...

Lorenz'in salık verdiği toplumsal ve ahlâksal Darwin'cilik, insan saldırganlığının sorumlusu olan biyolojik, ruhsal ve toplumsal etkenlerin doğru olarak anlaşılmasını engelleme eğilimi gösteren romantik, ulusçu bir dinsizliktir. Saldırganlığa ilişkin görüşlerindeki benzerliklere karşın, Lorenz ile Freud arasındaki temel ayrılık burada yatar. Freud, Aydınlanma felsefesinin son temsilcilerinden biriydi. O, mantığın insanda var olan ve onu karışıklıktan, çöküşten kurtarabilecek tek güç olduğuna içtenlikle inanıyordu. İnsanın bilinçsiz çabalarını ortaya çıkarma yoluyla öz-bilgiye ulaşma gereğini içtenlikle öne sürdü. Mantığa yönelerek Tanrı'yı yitirmiş olmanın üstesinden geldi, ve kendini son derecede zayıf hissetti. Ama yeni putlara yönelmedi.

2
ÇEVRECİLER VE DAVRANIŞÇILAR

AYDINLANMA ÇAĞI ÇEVRECİLİĞİ

İÇGÜDÜCÜLERİN tutumuna taban tabana zıt tutumun çevrecilerce savunulduğu görülür. Çevrecilerin düşünüşüne göre, insanın davranışını yalnızca çevrenin etkisi, yani «doğuştan» etkenlerin karşıtı olan toplumsal ve kültürel etkenler biçimlendirir. Bu durum, insanlığın ilerlemesinin önündeki ana engellerden birisi olan saldırganlık söz konusu olduğunda özellikle doğrudur.

Bu görüşü en köktenci biçimiyle Aydınlanma Çağı düşünürleri ortaya koymuşlardı. İnsanın «iyi» ve ussal olarak doğduğu varsayılıyordu; onun kötü uğraşlar geliştirmesi, kötü kurumlardan, kötü eğitimden ve kötü örneklerden dolayıydı. Bu düşünürlerden bazıları, cinsler arasında fiziksel farklılıkların bulunduğunu kabul etmiyorlardı (*l'âme n'a pas de sexe)* ve anatomik olanlar dışında herhangi bir farklılık varsa bunların yalnızca eğitimden ve toplumsal düzenlemelerden ileri geldiğini varsayıyorlardı. Ne var ki, bu düşünürler, davranışçılığın tersine, insan mühendisliği ve yönetimi yöntemleriyle değil, toplumsal ve siyasal değişiklikle ilgileniyorlardı. Onlar, «iyi toplum»un iyi insanı yaratacağına ya da daha doğru bir deyimle, insanın doğal iyiliğinin kendini açığa vurmasına olanak sağlayacağına inanıyorlardı.

DAVRANIŞÇILIK

Davranışçılığı, J.B. Watson kurdu (1914). Bu kuram, «insan ruhbiliminin ana konusunu *insanın davranışı ya da etkinlikleri*'nin oluştur-

duğu» temel önermesine dayanıyordu. Tıpkı mantıksal olguculuk gibi bu kuram da «duygu, algı, imge, arzu,.hatta düşünme ve heyecan» gibi dolaysız olarak gözlenemeyen bütün «öznel» kavramları «öznel olarak belirlendikleri için» (J. B. Watson, 1958) dışta bırakıyordu.

Davranışçılık, Watson'ın yeterince gelişkin olmayan belirlemelerinden Skinner'ın parlak yeni-davranışçılığına doğru dikkate değer bir gelişme gösterdi. Ne var ki, bu gelişme, esas olarak, daha büyük bir derinlik ya da özgünlükten ziyade, özgün tezin arıtılmasından ibarettir.

B.F. SKINNER'IN YENİ-DAVRANIŞÇILIĞI

Skinner'cı yeni-davranışçılık[1] Watson'ın kavramlarıyla aynı ilkeye dayanır: Bir bilim olarak ruhbilimin duygulara ya da uyarımlara ya da başka öznel uyarımlara gereksinmesi yoktur ve bunlarla uğraşmaması gerekir;[2] yeni-davranışçılık, insanın «doğa»sından söz etmeye ya da bir insan modeli oluşturmaya veya insan davranışını güdüleyen çeşitli insan tutkularını çözümlemeye yönelik herhangi bir girişimi hor görür. İnsan davranışını niyetlerin, amaçların, hedeflerin ya da ereklerin yönlendirdiğini düşünmek, bu davranışa bilimsellikten uzak ve ya-

---

[1]Skinner'cı kuramın özelliklerini enine boyuna ele almak bizi asıl sorunumuzdan çok uzaklara götüreceği için, burada kendimi yeni-davıanışçılığın genel ilkelerini sunmakla ve tartışmamızla ilişkili görünen bazı noktaların daha ayrıntılı olarak irdelenmesiyle sınırlandıracağım. Skinner'ın sisteminin incelenmesi için B. F. Skinner'ın okunması gerekir (1958). Kısa bir özet için bkz. B. F Skinner (1963). Skinner, en son kitabında (1971), sisteminin genel ilkelerini özellikle de bu ilkelerin kültürle olan ilişkisini tartışıyor. Ayrıca Carl R. Rogers ve B. F. Skinner (1956, 1961) arasındaki kısa görüşmeye de bakınız. Skinner'ın tutumuna ilişkin bir eleştiri için bkz. Noam Chomsky (1959). Ayrıca K. MacCorquodale'in (1970) ve N. Chomsky'nin (1971) karşı-savına bakınız. Chomsky'nin değerlendirmeleri kusursuz ve uzun erimlidir; bu yorumlarda görüşler öylesine açıklıkla ortaya konmuştur ki bunları yinelemeye hiç gerek yoktur. Bununla birlikte. Chomsky'nin ve benim ruhbilimsel tutumlarımız birbirinden öylesine uzaktır ki, eleştirilerimin bir kısmını bu bölümde sunmam gerekiyor.

[2]Birçok davranışçının tersine Skinner, «özel olaylar»ın bütünüyle bilimsel yorumlamaların dışında tutulmasına gerek bulunmadığını da kabul etmekte ve eklemektedir: «davranışçı bir bilgi kuramı, bütünüyle bilinemez olmasa bile en azından çok iyi bilinmesine pek olanak bulunmayan özel dünyayı öngörür» (B. F. Skinner, 1963). Bu belirleme, Skinner'ın ödününü, ruhbilimin ana konusu olan can-ruh karşısında nazik bir reveranstan daha öte bir şey haline getirmektedir.

rarsız bir yöntemle bakmak olacaktır. Ruhbilim, *hangi* pekiştirmelerin insan davranışını biçimlendirme eğilimi taşıdığını ve pekiştirmelerin en etkili biçimde *nasıl* uygulanması gerektiğini incelemelidir. Skinner'ın ruhbilimi, davranış mühendisliği bilimidir; amacı da arzulanan bir davranışı üretmek için gerekli olan doğru pekiştirmeleri bulmaktır.

Skinner, Pavlov modelindeki basit koşullandırma yerine «uyarımsız» koşullandırmadan söz etmektedir. Kısaca söylemek gerekirse bu, deneycinin bakış açısından arzulanır olması koşuluyla, koşullandırılmamış davranışın ödüllendirileceği, yani sevinçle karşılanacağı anlamına gelir. (Skinner, ödül pekiştirmesinin cezadan çok daha etkili olduğuna inanmaktadır.) Sonuç olarak, özne arzulanan biçimde davranmayı sürdürecektir. Örneğin, Johnny ıspanağı pek sevmemektedir; Johnny ıspanağı yer, annesi onu övücü bir sözle, sevgi dolu bir bakışla ya da fazladan bir dilim pastayla, duruma göre Johnny'yi en çok ne özendiriyorsa onunla, ödüllendirir — bir başka deyişle, «olumlu pekiştirmeler» uygular. Özellikle pekiştirmeler tasarlandıkları biçimde etkinlikle uygulanırsa, Johnny sonunda ıspanak yemeyi sevecektir. Skinner ve başkaları, yüzlerce deneyle, bu uyarımsız koşullandırmanın tekniklerini geliştirmişlerdir. Skinner, olumlu pekiştirmenin uygun biçimde kullanılmasıyla hayvanların ve insanların davranışının, bazılarınca genel bir deyimle «doğuştan» eğilimler olarak adlandırılan eğilimlere bile karşıt olarak, şaşırtıcı bir ölçüde değiştirilebileceğini göstermiştir.

Bunu göstermiş olması, kuşkusuz Skinner'ın deneysel çalışmalarının en değerli yanıdır. Bu sonuç, toplumsal yapının (ya da çoğu Amerikalı insanbilimcinin deyişiyle «kültür»ün), ille de uyarımsız koşullandırma yoluyla olmasa bile, insanı biçimlendirebileceğine inananların görüşlerini de desteklemektedir. Skinner'ın kalıtımsal yeteneği bir yana itmediğini eklemek önemlidir. Skinner'ın tutumunu doğru olarak değerlendirebilmek için, davranışı, kalıtımsal yetenekten ayrı olarak, bütünüyle pekiştirmenin belirlediğini söylemek gerekir.

Pekiştirme iki biçimde olabilir: olağan kültürel süreç içersinde meydana gelir ya da Sikinner'cı öğretiye göre, planlanabilir ve böylelikle bir «kültür tasarımı»na yol açar (B. F. Skinner, 1961).

Erekler ve Değerler

Skinner'in deneyleri, koşullandırmanın *erekler*'iyle uğraşmaz. Hayvan ya da insan denek, belli bir biçimde, davranmaya koşullandırılır. Deneğin neye koşullandırıldığını, koşullandırmanın ereklerini, deneycinin kararı belirler. Laboratuvarda yaratılan bu durumlarda deneyci, çoğu kez bir hayvan ya da insan deneği *ne* için koşullandırdığıyla değil de daha çok bu denekleri seçtiği ereğe göre koşullandırabileceği gerçeği ve bu işi nasıl en iyi yapabileceğiyle ilgilenir. Ne var ki, laboratuvardan gerçek yaşama, bireysel ya da toplumsal yaşantıya döndüğümüzde ciddî sorunlar şunlardır: İnsanlar *neye* koşullandırılıyor ve bu erekleri kim belirlemektedir?

Öyle görünüyor ki, Skinner kültürden söz ettiği zaman kafasında hâlâ laboratuvarı vardır; hiçbir değer yargısına dayanmaksızın yola çıkan ruhbilimcinin, koşullandırmanın ereği pek bir önem taşımadığı için, kolaylıkla böyle davranabileceği bir laboratuvardır bu. En azından, Skinner'ın neden erekler ve değerler sorunuyla cebelleşmediğinin bir açıklaması belki de budur. Örneğin, «özgün ya da ayrıksı biçimlerde davranan insanlara, böylesi davranış kendi başına hayranlık uyandırıcı olduğu için değil, özgün ya da ayrıksı davranışın başka bir biçimde nasıl özendirilebileceğini bilmediğimiz için hayranlık duyarız,» diye yazıyor Skinner (C. R. Rogers ve B. F. Skinner, 1956). Dolambaçlı akıl yürütmeden başka bir şey değildir bu: özgünlüğe hayranlık duyarız, çünkü ancak hayranlık duyarak koşullanabiliriz bu davranışa.

Ama kendi başına arzu edilir bir erek değilse niçin koşullanmak isteyelim bu davranışa?

Basit bir toplumbilimsel çözümlemeyle bile bir yanıt verilebilecek olan bu soruyu Skinner göz önüne almıyor. Belli bir toplumdaki çeşitli sınıflar ve meslek kümeleri açısından arzulanabilir olan özgürlük ve yaratıcılık derecesi değişir. Örneğin, bilim adamları ve üst düzey yöneticiler, bizimki gibi teknolojik-bürokratik bir toplumda bu niteliklere çok gereksinme duyarlar. Mavi yakalı işçiler için aynı ölçüde yaratıcılığa sahip olmak bir lüks —ya da tüm sistemin pürüzsüz işleyişine bir tehdit— olur.

Bu çözümlemenin, özgünlük ve yaratıcılığın değeri sorununa ye-

terli bir yanıt oluşturduğuna inanmıyorum. Yaratıcılık ve özgünlük uğraşının insanın ta özünde kök salmış tepiler olduğunu gösteren pek çok ruhbilimsel kanıtlar vardır ve yaratıcılık ve özgünlük uğraşının beyin sistemi içinde «gömülü» olduğu varsayımını destekleyen bazı nörofizyolojik kanıtlar bulunmaktadır (R. B. Livingston, 1967). Yalnızca şunu vurgulamak istiyorum. Skinner'ın tutumunun çözümsüzlüğü, böylesi, yorumlara hiç önem vermemesi ve bunun sonucu olarak da eğer davranışçılık tarafından yanıtlanamamışlarsa soruların yanıtlanamayacağına inanması gerçeğinden ileri gelmektedir.

İşte Skinner'ın değerler konusuna ilişkin belirsiz düşüncelerine bir başka örnek:

Çoğu kişi, bir atom bombasının nasıl yapılacağına karar vermenin hiçbir değer yargısıyla ilişkili olmadığı önermesine katılacak, ama bir atom bombası yapmaya karar vermenin hiçbir değer yargısıyla ilişkili olmadığı önermesini reddedecektir. Buradaki en önemli farklılık, bombayı planlayan kişiye yol gösteren bilimsel uygulamalar açık seçik olduğu halde, bombayı yapan, kültürü planlayan kişiye yol gösteren uygulamaların açık seçik olmaması olabilir. Kültürel bir buluşun başarısını ya da başarısızlığını, fizikî bir buluşun aynısı bir kesinlikle önceden bilemeyiz. İşte bundan dolayıdır ki, ikinci durumda değer yargılarına sığınmamız söylenir. Sığınacağımız şey tahmindir. İşte yalnızca bu anlamda, bilimin etkinliğini durdurduğu yerde değer yargıları görevi devralır. Küçük çaplı toplumsal karşılıklı-etkileşimleri ve belki de bütün kültürleri, fiziksel teknolojiye kazandırdığımız güvenilirlikle tasarımlayabildiğimiz zaman, değer sorunu ortaya çıkmayacaktır (B. F. Skinner, 1961).

Skinner'ın ana düşüncesi, teknik bir sorun olan bombayı planlama sorununun değer yargısından yoksunluğu ile bir bomba yapma kararı arasında gerçekten hiçbir önemli farklılığın bulunmadığı yolundadır. Tek fark, bombayı yapmaya götüren güdülerin «açık seçik» olmamasıdır. Bu güdüler Profesör Skinner için açık seçik olmayabilir belki, ama tarih üzerine çalışan birçokları için açık seçiktir. Gerçekte, atom bombasını yapmaya karar vermek için (ve benzer bir biçimde hidrojen bombası için) birden çok gerekçe vardı: Hitler'in de bomba yapabileceği korkusu; daha sonra ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklara

hazırlık olmak üzere Sovyetler Birliği'ne karşı üstün bir silaha sahip olma arzusu (bu, özellikle hidrojen bombası için doğrudur); yarışan sistemlerle olan savaşımını desteklemek için silahlanmasını artırmaya zorlanan bir sistemin mantığıdır bu.

Bu askerî, stratejik ve siyasal gerekçeler bir yana, aynı ölçüde önemli olan bir başka gerekçenin daha olduğuna inanıyorum. Sibernetik toplumun genel geçer kurallarından birisi olan şu özdeyişe değineceğim: «herhangi bir şeyi yapmak teknik bakımdan *olanaklı* ise, bundan dolayı o şeyin yapılması *gerekir.*» Nükleer silahları yapma olanağı varsa, hepimizi mahvedebilecek olsalar bile bu silahların yapılması gerekir. Eğer aya ya da gezegenlere gitme olanağı varsa, burada, yeryüzünde yerine getirilmemiş birçok gereksinme pahasına olsa bile bu yolculuk yapılmalıdır. Bu ilke, bütün insancıl değerlerin yadsınması anlamına gelir; ama yine de bir değeri, belki de üstün «teknotronik» toplum kuralını ifade eder.[3]

Skinner, bombayı yapmanın gerekçelerini araştırma işini umursamıyor ve gizin çözülmesi için davranışçılığın daha da gelişmesini beklememizi rica ediyor. Ruhsal süreçleri ele alırken yaptığı gibi, toplumsal süreçlere ilişkin görüşlerinde de, saklı, söze dökülmemiş güdüleri anlama yetersizliğinin aynısını sergiliyor. İnsanların gerek kişisel, gerekse siyasal yaşamdaki güdüleri hakkında söylediklerinin çoğu son derecede uydurma olduğu için, *söze dökülmüş* şeylerin temel alınması, toplumsal ve ruhsal süreçlerin anlaşılmasına engel olur.

Başka durumlarda Skinner, görünüşte bilincinde olmaksızın değerlere sığınıyor. Örneğin, aynı makalede şöyle yazıyor: «Eminim hiç kimse, yeni efendi-köle ilişkileri geliştirmeyi ya da halkın istencini yeni yollarla despot yöneticilerin egemenliği altına sokmayı arzulamaz.

---

[3] Bu düşünceyi, *Umut Devrimi*'nde (E. Fromm, 1968) irdeledim. H. Özbekhan, «Teknolojinin Utkusu: 'Olabilirlik', 'Gerekirliği' İma Eder» (H. Özbekhan, 1966) başlıklı makalesinde, aynı ilkeyi bağımsız olarak belirlemiştir.

Dr. Michael Maccoby, çok gelişmiş sanayilerin sevk ve idaresine ilişkin incelemesinden edindiği bazı sonuçlara dikkatimi çekmişti. Bu sonuçlar «olabilirlik gerekirliği ima eder» ilkesinin, askerî kuruluşlar için üretim yapan sanayilerde, geriye kalan daha rekabetçi sanayiye oranla daha geçerli olduğunu göstermektedir. Ama bu sav doğru olsa bile, iki etken göz önüne alınmalıdır: İlk olarak, doğrudan ya da dolaylı biçimde silahlı kuvvetler için çalışan sanayinin ölçeği; ikinci olarak, bu ilkenin, sınai üretimle doğrudan ilişkisi bulunmayan birçok insanın zihnine yerleşmiş olması. Uzay uçuşları için başlangıçta duyulan coşku buna iyi bir örnekti; bir başka örnek de tıp alanında, özgül bir tıbbî durum açısından taşıdıkları gerçek öneme hiç bakılmaksızın çeşitli aygıtların yapılması ve kullanılmasıdır.

Bunlar, bilimsiz bir dünyaya uygun düşen denetim kalıplarıdır» (B. F. Skinner, 1961). Profesör Skinner hangi yılda yaşıyor? Halkın istencini diktatörlerin egemenliği altına sokmayı gerçekten isteyen hiçbir sistem yok mu? Bu sistemler yalnızca «bilimsiz» kültürlerde mi bulunur? Skinner hâlâ modası geçmiş bir «ilerleme» ideolojisine inanıyor görünmektedir: Ortaçağ «karanlık»tı, çünkü bilimden yoksundu ve bilim, zorunlu bir biçimde, insanın özgürlüğüne yol açar. Artık hiçbir önderin ya da hükümetin halkın istencini egemenlik altına alma niyetlerini açık açık belirtmedikleri bir gerçektir; bunlar, eskilerin karşıtı gibi görünen yeni sözcükler kullanma eğilimindedirler. Hiçbir diktatör kendisini diktatör olarak adlandırmaz ve her sistem halkın istencini dile getirdiğini öne sürer. Öte yandan, «hür dünya» ülkelerinde, eğitim, çalışma yaşamı ve politika alanlarında açık otoritenin yerini «anonim otorite» ve yönetim almıştır.

Skinner'ın savunduğu değerler aşağıdaki sözlerde de ortaya çıkmaktadır:

Eğer demokratik mirasımıza layık kişilersek, elbette kısa dönemli ya da bencil amaçlar uğruna bilimin despotça kullanılmasına karşı direnmeye hazır olacağız. Ama eğer demokrasinin başarılarına ve ereğine değer veriyorsak, *bilimin kültürel kalıpları tasarlama ve oluşturma işine koşulmasını, her ne kadar o zaman kendimizi bir bakıma denetimcilerin konumunda bulabileceksek de, reddetmemeliyiz* (B. F. Skinner, 1961; vurgular bana ait).

Yeni-davranışçı kuramda bu değerin temeli nedir?

Denetimciler hakkında ne söylenebilir?

Skinner'ın yanıtı, «bütün insanlar denetler ve bütün insanlar denetlenir»dir (C. R. Rogers ve B. F. Skinner, 1956). Bu söz, demokratik zihniyetli bir kişiye güven verici gelebilir; ama hemen sonra açıkça ortaya çıktığı gibi, belirsiz ve oldukça anlamsız bir belirlemedir:

Efendinin köleyi ya da işverenin işçiyi nasıl denetlediğine bakarak genellikle hepimiz karşılıklı etkileri görmezlikten geliriz ve hareketi yalnızca bir yönde düşünerek, denetimi sömürü olarak ya da en azından tek yanlı çıkar sağlama olarak görme durumuna düşeriz; oysa denetim gerçekten karşılıklıdır. Efendinin uyguladığı cezalandırma

tekniklerini, kölenin bu tekniklere boyun eğmede gösterdiği davranışın belirlemesi anlamında, nasıl efendi köleyi denetliyorsa köle de aynı şekilde efendiyi denetler *(vurgular bana ait). Bu, sömürü kavramının anlamsız olduğu ya da haklı olarak,* cui bono?* *diye soramayacağımız anlamına gelmez. Bununla birlikte, böyle davranırsak,* bizzat içinde yaşanılan toplumsal dönemin *(vurgular bana ait) ortaya koyduğu gerçeği aşarız ve değer yargıları sorunuyla ilişkili oldukları apaçık görülen belli uzun dönemli etkileri göz önüne alırız. Kültürel bir uygulayımı değiştiren herhangi bir davranışın çözümlenmesinde de bununla kıyaslanabilir bir yorum ortaya çıkmaktadır* (B. F. Skinner, 1961).

Bu sözleri son derecede şaşırtıcı buluyorum; her ne kadar sömürü kavramı «anlamsız» değilse de efendi ile köle arasındaki ilişkinin karşılıklı bir ilişki olduğuna inanmamız isteniyor. Skinner'a göre, sömürü bizzat içinde yaşanılan toplumsal dönemin bir parçası *değildir,* yalnızca denetim teknikleri öyledir. Toplumsal yaşamı, laboratuvarındaki bir dönemmiş gibi gören bir adamın görüşüdür bu; o laboratuvarda deneyciyi ilgilendiren tek şey, bizzat «dönemler» değil, kendi tekniğidir, çünkü farenin barışçıl ya da saldırgan olması bu yapay dünyada hiç önem taşımaz. Bu da yetmezmiş gibi, Skinner, efendinin uyguladığı sömürünün «açıkça» değer yargıları sorunuyla «ilişkili» olduğunu belirtmektedir. Skinner, sömürünün ya da yeri geldiğinde, soygun, işkence ve cinayetin, açıkça değer yargılarıyla ilişkili bulundukları için «gerçek olaylar» olmadıklarına mı inanmaktadır? Gerçekte bundan çıkan anlam şudur: Bütün toplumsal ve ruhsal olgular, eğer aynı zamanda taşıdıkları değerler açısından da yargılanabilirlerse, bilimsel olarak incelenebilir gerçekler olmaktan çıkarlar.[4]

Skinner'ın köle ile köle sahibinin karşılıklı bir ilişki içinde bulundukları yolundaki sözü, ancak «denetim» sözcüğünün, onun yaptığı gibi, belirsiz bir anlamda kullanılmasıyla açıklanabilir. Bu sözcük gerçek yaşamdaki anlamında kullanıldığında, köle sahibinin köleyi de-

---

**Cui bono?* (Latince) : Kimin yararı için? Ne amaçla? (*Çev.*)

[4]Aynı mantığa göre, işkence görenle işkenceci arasındaki ilişki de «karşılıklı»dır; çünkü işkence gören, çektiği acıyı açığa vurarak, işkenceciyi en etkili işkence araçlarını kullanmaya koşullandırır.

netlediği ve kölenin —örneğin başkaldırma tehdidiyle— çok az bir karşı-denetime sahip olması dışında, denetimde «karşılıklılık» diye bir şeyin söz konusu olmadığı su götürmez. Ama Skinner'ın sözünü ettiği şey bu değildir. O, gerçek yaşamın kapısından içeri girmediği çok soyut laboratuvar deneyi anlamında denetimden söz etmektedir. Bir fıkra olarak sık sık anlatılan bir öyküyü gerçekten büyük bir içtenlikle yinelemektedir; bir sıçan hakkındaki bu öykü şöyledir: Bu sıçan, bir başka sıçana, deneycisini ne denli iyi koşullandırdığını anlatır. Sıçan her ne zaman belli bir manivelayı iterse, deneycinin yiyecek vermesi gerekmektedir.

Yeni-davranışçılık bir insan kuramına sahip olmadığı için, davranışta bulunan insanı değil, yalnızca davranışı görebilir. Birisinin, düşmanlığını gizlemek istediği için bana gülümseyip gülümsemediği ya da (iyi bir mağazada çalışan) bir satıcı kızın ona gülümsemesi emredildiği için gülümseyip gülümsemediği veya bir arkadaşın beni görmekten duyduğu hoşnutluğu belirtmek için bana gülümseyip gülümsemediği; bütün bunlar yeni-davranışçılık için hiç fark etmez, çünkü «gülümseme gülümsemedir.» Artık kişilerin sergilediği gerçekliği hiç umursamayacak kadar yabancılaşmamışsa, kişi olarak Profesör Skinner için bunun fark etmediğine inanmak güçtür. Ama eğer bu fark bir anlam taşıyorsa, bu farkı hor gören bir kuram nasıl geçerli olabilir?

Yeni-davranışçılık, zalim ve işkenceci olmaya koşullandırılmış çok az sayıda kişinin, «olumlu desteklemeler» sürdürüldüğü halde, neden kafayı üşüttüğünü de açıklayamaz. Başka birçokları, tüm koşullandırma karşıt yönde işlediği halde, mantık güçlerini, bilinçlerini ya da sevgilerini yitirerek başkaldırmaktadırlar: olumlu pekiştirme neden buna engel olmaz? Ve koşullandırmanın başarısının başta gelen tanıkları olmaları gereken, en iyi biçimde uyum sağlamış kişilerin birçoğu neden çoğunlukla son derecede mutsuz ve huzursuzdur ya da nevroza yakalanır? İnsanın doğasında, koşullandırmanın gücüne sınır koyan tepiler olsa gerektir; koşullandırmanın başarısızlığını incelemek, bilimsel bakımdan, başarıyı incelemek kadar önemli görünmektedir. Gerçekte, insan hemen hemen her istenilen biçimde davranmaya koşullandırılabilir; ama yalnızca «hemen hemen.» Temel insanlık nitelikleriyle çelişen koşullandırmalara değişik ve anlaşılabilir biçimlerde tepki gösterir. İnsan köle olmaya koşullandırılabilir; ama buna, saldırganlıkla ya da yaşam güçlerinde bir azalmayla tepki gösterecektir. Ya

da insan kendini bir makinenin parçasıymış gibi hissetmeye koşullandırılabilir; buna da sıkıntı, saldırganlık ve mutsuzlukla tepki gösterir.

Esas olarak Skinner, insanın tutkularını hor gören saf bir usçudur. Freud'un tersine, tutkuların gücü onu etkilmez; ama insanın her zaman öz çıkarlarının gerektirdiği biçimde davrandığına inanır. Gerçekte, yeni-davranışçılığın bütün ılkesı şudur: öz çıkar öylesine güçlüdür ki, —esas olarak çevrenin, kendisinden ıstenildiği gibi davrandığı için bireyi ödüllendirmesi biçiminde— doyurulması durumunda, insanın davranışı tam olarak belirlenebilir. Son çözümlemede, *yeni-davranışçılık, burjuva deneyiminin özü üzerine kurulmuştur: bütün öteki insan tutkuları karşısında bencillik ve öz çıkarın öncelik taşıması üzerine kurulmuştur.*

Skinner'cılığın Çok Tutulmasının Nedenleri

Skinner'ın geleneksel, iyimser, liberal düşünce öğeleri ile sibernetik toplumun toplumsal ve zihinsel gerçekliğini kaynaştırmayı başarmış olması gerçeği, onun olağanüstü biçimde tutulmasını açıklayabilir.

Skinner, insanın her çekiye geldiğine, toplumsal etkilere açık olduğuna ve insanın «doğa»sında, barışçıl ve adil bir topluma doğru gelişmeyi önleyecek kesin bir engelin bulunamayacağına inanmaktadır. Böylelikle, Skinner'ın sistemi, bu sistemde siyasal iyimserliklerini savunacak bir sav bulan liberal ruhbilimcileri çekmektedir. Skinner, barış ve eşitlik gibi arzu edilir toplumsal ereklerin salt dayanaksız ülküler olmayıp gerçekleştirilebilecek şeyler olduğuna inananlara seslenmektedir. Bilimsel bir temele dayanılarak daha iyi bir toplum «kurma» olanağı bulunduğu düşüncesi, önceleri belki de toplumcu olan birçok kişiye hoş gelmektedir. Marx da daha iyi bir toplum kurmak istememiş miydi? Savunduğu toplumculuk türünü, «ütopyacı» toplumculuğun tersine, «bilimsel» olarak adlandırmamış mıydı? Siyasal çözümün başarısızlığa uğramış göründüğü ve devrimci umutların en düşük düzeyde bulunduğu tarihin bu anında, Skinner'ın yolu özellikle çekici değil midir?

Ama eğer geleneksel liberal görüşleri bizzat bunların yadsınmasıyla birleştirmemiş olsaydı, Skinner'ın üstü örtülü iyimserliği onun düşüncelerini tek başına bu denli çekici kılamazdı.

Sibernetik çağda birey gitgide yönetilmeye açık hale gelmektedir. Onun çalışması, tüketimi ve boş zamanı reklamlar, ideolojiler, Skinner'ın "olumlu pekiştirmeler" olarak adlandırdığı şeyler tarafından yönetilmektedir. Birey, toplumsal süreçteki etkin, sorumlu rolünü yitirmektedir; bütünüyle «uyarlanmış» hale gelmekte ve genel düzene uymayan herhangi bir davranış, hareket, düşünce ya da duygunun çıkarlarını fena halde zedeleyeceğini öğrenmektedir; gerçekte o, kendisinden nasıl *olması bekleniyorsa öyledir*. Eğer kendisi olmakta diretirse, polis devletlerinde özgürlüğünü, hatta yaşamını tehlikeye atar; bazı demokrasilerde işinde ilerleyememe ya da daha seyrek olarak, işini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalır ve belki de en önemlisi, hiç kimseyle iletişimde bulunamama, kendini soyutlanmış hissetme tehlikesine girer.

Çoğu insan, açık olarak huzursuzlukların bilincinde olmadıkları halde, yaptıkları şeylerin tekdüzeliğinin ve anlamsızlığının yol açtığı yaşam, gelecek ve sıkıntı korkularını yine de belli belirsiz bir biçimde algılarlar. İnanmak istedikleri ülkülerin bile, toplumsal gerçeklik içersindeki dayanaklarını yitirdiklerini hissederler. Koşullandırmanın en iyi, en ilerici ve en etkili çözüm olduğunu öğrenmek onlara ne gibi bir ferahlık sağlar ki. Skinner, sibernetik çağın soyutlanmış, yönetilen insanının cehennemini, ilerleme cenneti olarak salık vermektedir. Bize korkmamıza gerek bulunmadığını; sınai sistemimizin yöneldiği doğrultunun, bilimsel temeller üzerine oturtulması dışında, büyük insancıların düşlediği doğrultunun aynısı olduğunu anlatarak, gidişimizden duyduğumuz korkuları köreltmektedir. Dahası, Skinner'ın kuramı doğru gibi görünmektedir, çünkü sibernetik toplumun yabancılaşmış insanı için (hemen hemen) doğrudur bu kuram. Özet olarak, Skinner'cılık, yeni bir insancılık kılığına bürünmüş bir oportünizmin ruhbilimidir.

Skinner'ın «teknotronik»* çağın savunuculuğu rolünü oynamak *istediğini* söylemiyorum. Tersine, onun siyasal ve toplumsal saflığı, bazen, bizi neye koşullandırmaya çalıştığının bilincinde olması durumunda yapabileceğinden daha inandırıcı olarak (ve daha büyük bir kafa karışıklığıyla) yazmasını sağlayabilmektedir.

---

*Teknotronik: Teknolojik - Elektronik. (*Çev.*)

DAVRANIŞÇILIK VE SALDIRGANLIK

Davranışçı yöntem, saldırganlık sorunu açısından son derecede önemlidir, çünkü Birleşik Devletler'de saldırganlık üzerine araştırma yapanların çoğu, yazılarını davranışçı bir eğilimle yazmışlardır. Kısaca belirtirsek, bunların akıl yürütmesi şöyledir: Johnny, saldırgan davrandığında küçük kardeşinin (ya da annesinin ve ötekilerin) ona istediği şeyi vereceklerini anlarsa, saldırgan biçimde davranma eğilimi gösteren bir kişi haline gelecektir; aynı şey, uysal, atak ya da sevecen davranış için de doğrudur. Formül, kişinin istediği şeyi elde etmede başarılı bir yöntem olduğu kanıtlanan biçimde hareket edeceği, hissedeceği ve düşüneceği yolundadır. Bütün öteki davranışlar gibi saldırganlık da, tamamen, kişinin çıkarına en uygun düşen biçimde hareket etmesi temelinde öğrenilir.

Saldırganlığı, «zararlı uyaranları bir başka organizmaya aktaran bir tepki» olarak belirleyen A.H. Buss, saldırganlığa ilişkin davranışçı görüşü özlü bir biçimde dile getirmiştir. Şöyle yazar Buss:

Niyet kavramını saldırganlık tanımının dışında bırakmayı gerektiren iki neden vardır. Birinci olarak, bu kavram erekbilimi, gelecekteki bir hedefe yönelik amaçlı bir hareketi ima eder. Bu görüş ise, bu kitapta benimsenen davranışçı yaklaşımla uyuşmamaktadır. İkinci ve daha önemli neden bu terimi davranışsal olaylara uygulamada ortaya çıkan güçlüktür. Niyet, söze dökülmesine olanak bulunan ya da bulunmayan, sözel bir deyişte doğru olarak yansıtılabilen ya da yansıtılamayan özel bir olaydır. Niyet, organizmanın pekiştirme tarihinin bir sonucu olarak kabul edilebilir. Saldırgan bir tepki, kurbanın kaçması gibi özgül bir sonuç tarafından sistemli biçimde pekiştirilmişse, bu saldırgan tepkinin yinelenmesinin, «kaçmaya yol açan bir niyet» içerdiği söylenebilir. Ne var ki, davranışın çözümlenmesine bu türden şeyleri karıştırmak gereksizdir; doğrudan doğruya saldırgan bir tepkinin pekiştirme tarihiyle bu tepkiyi ortaya çıkaran güncel durum arasındaki ilişkiyi incelemek daha verimli olacaktır.

Özet olarak, saldırgan davranışın çözümlenmesinde, niyet *hem saçma hem de gereksizdir; en önemli sorun, saldırgan tepkilerin oluşmasını ve gücünü etkileyen pekiştirici sonuçların mahiyetidir. Bir başka deyişle, saldırgan davranışı etkileyen pekiştirici sınıfları nelerdir?* (A. H. Buss, 1961).

Buss'ın «niyet»ten anladığı bilinçli niyettir. Bununla birlikte Buss, ruhçözümlemeci yaklaşıma bütünüyle duyarsız değildir: «Eğer öfke saldırganlık dürtüsü değilse, onu bir dürtü olarak görmek verimli bir tutum mudur? Burada benimsenen tutum, bunun verimli olmadığı yolundadır» (A. H. Buss, 1961).[5]

A. H. Buss ve L. Berkowitz gibi seçkin davranışçı ruhbilimciler, insanın duyguları olgusuna Skinner'dan çok daha fazlı duyarlıdırlar; ama Skinner'ın, hareketi yapanın değil, hareketin bilimsel gözlem konusu olduğu yolundaki temel ilkesi onların tutumu için de doğrudur. Bundan dolayı onlar, davranışı belirleyen ruhsal güçler konusunda, bu güçlerin büyük ölçüde bilinçsiz karakteri konusunda ve bu güçlerin enerji boşaltımında ve yönünde değişiklikler meydana getirebilecek bir etken olarak «ayırdetme» («kavrayış») konusunda Freud'un elde ettiği bulgulara gereken ağırlığı vermemektedirler.

Davranışçılar, görünür olanla, yani açık davranışla ilgilendikleri için yöntemlerinin «bilimsel» olduğunu ileri sürerler. Ama davranışta bulunan insandan ayrılmış «davranış»ın bir başına yeterince tanımlanamayacağını kabul etmezler. Bir adam silahı ateşler ve bir başka kişiyi öldürür; kendi başına davranışsal hareket —söz konusu kişiyi öldüren silahın ateşlenmesi—, eğer «saldırgan»dan soyutlanırsa, ruhbilimsel açıdan çok az şey ifade eder. Gerçekte, davranışçı bir ifade, yalnızca silah konusunda yeterli olacaktır; *o* (silah) söz konusu olduğunda tetiği çeken adamın güdüsü ilintisizdir. Ama *onun* (adamın) davranışı, ancak onu tetiği çekmeye götüren bilinçli *ve* bilinçsiz güdüyü bilirsek, eksiksiz olarak anlaşılabilir. Onun davranışını açıklayacak *bir tek* neden bulamayız; ama bu adamın içindeki ruhsal yapıyı —karakterini— ve belli bir noktada onu silahı ateşlemeye götüren bilinçli bilinçsiz birçok etkeni ortaya çıkarabiliriz. Silahı ateşleten *tepiyi*, adamın karakter sistemindeki birçok etkence belirlenen bir tepi olarak açıklayabileceğimizi, ama onun ateş etme *hareketinin* öteki etkenler arasında en rastlantısal ve önceden kestirilmesi en güç olan etken olduğunu görürüz. Bu hareket, durumun içerdiği

---

[5] L. Berkowitz, birçok bakımdan A. H. Buss'ınkine benzeyen bir tutum benimsemiştir; güdüleyici heyecanlar düşüncesini o da kabul etmez, ama esas olarak davranışçı kuram çerçevesinde kalır; engelleme-saldırganlık kuramını değiştirir, ama reddetmez (L. Berkowitz, 1962 ve 1969).

birçok rastlantısal öğeye bağımlıdır; örneğin, silahın kolay ulaşılabilecek bir yerde bulunması, başka insanların bulunmaması, gerilim derecesi ve ateş eden adamın tüm ruhsal-fiziksel sisteminin o anda içinde bulunduğu koşullar bu öğeler arasındadır.

Gözlemlenebilir davranışın bilimsel bakımdan güvenilir bir veri olduğu yolundaki davranışçı özdeyiş doğru değildir. Güdüleyici tepiye bağımlı olarak bizzat davranışın da farklılık gösterdiği bir gerçektir; her ne kadar yüzeysel bir incelemeyle bu farklılık görülemezse de doğrudur bu.

Basit bir örnek bunu ortaya koyar: Farklı karakter yapılarına sahip iki babadan her biri, çocuğun, sağlıklı gelişimi açısından bu tür cezalandırmaya gereksinme duyduğuna inandığı için oğlunu kıçına şaplak vurarak döver. Babalar, özdeş gibi görünen bir tutumla davranırlar. Çocuklara elleriyle vururlar. Yine de, eğer sevecen ve özenli bir babanın davranışını sadist bir babanın davranışıyla karşılaştırırsak, gerçekte davranışın hiç de aynı olmadığını görürüz. Bu babaların çocukları tutuş biçimleri, cezadan önce ve sonra çocuklarla konuşuş biçimleri, yüzlerindeki anlatım, birinin davranışını ötekinden oldukça farklı bir hale getirir. Buna bağlı olarak, çocukların her bir davranışa gösterdikleri tepkiler değişir. Çocuklardan birisi cezanın yıkıcı ya da sadistçe niteliğini sezinler; ötekinin babasının sevgisinden kuşkuya düşmek için hiçbir nedeni yoktur. Bunun böyle olması doğaldır, çünkü babasının davranışının bu bir tek örneği, çocuğun daha önce karşılaştığı ve çocuğun babası hakkındaki düşüncesi ile ona karşı tepkisini oluşturan sayısız davranışlardan yalnızca bir tanesidir. Her iki babanın da çocuğu kendi iyiliği için cezalandırdıkları inancına sahip olmaları gerçeği pek bir şey değiştirmez; yalnızca bu ahlâkî inanç, sadist babanın bir başka durumda sahip olabileceği kısıtlamaları ortadan kaldırabilir. Öte yandan, eğer sadist baba, belki karısından korktuğu için ya da eğitime ilişkin ilerici düşüncelerine aykırı olduğu için, çocuğunu hiç dövmüyorsa, onun «zorbaca olmayan» davranışı yine de aynı tepkiyi yaratacaktır; çünkü gözleri, çocuğu döverken ellerinin ileteceği aynı sadistçe tepiyi çocuğa iletmektedir. Genelde çocuklar yetişkinlerden daha duyarlı oldukları için, yalıtılmış bir davranış birimine değil, babanın tepisine tepkide bulunurlar.

Ya da bir başka örneği ele alalım: bağırıp çağıran ve yüzü kıpkırmızı bir adam görüyoruz. Onun davranışını «kızgınlık» olarak tanımlarız. Adamın niçin kızgın olduğunu sorarsak, yanıt, «korktuğu için» olabilir. «Niçin korkuyor?» «Çünkü kendini son derecede aciz hissediyor.» «Neden acaba?» «Çünkü annesiyle olan bağlarını hiçbir zaman koparamamış ve duygusal yönden hâlâ küçük bir çocuk.» (Elbette bu diziliş, olabilecek tek diziliş değildir.) Bu yanıtların her biri «doğru»dur. Bunlar arasındaki fark, çok daha derin (ve çoğunlukla daha az bilinçli) deneyim düzeylerine ilişkin olmalarında yatar. Yanıtın ilişkin olduğu düzey ne denli derinse, yanıt da adamın davranışının anlaşılmasına o denli yakındır; üstelik yalnızca adamın güdülerinin anlaşılmasına değil, davranışın her ayrıntısıyla bilinmesine de o denli yakındır. Örneğin, böylesi bir durumda duyarlı bir gözlemci, adamın yüzünde yalnızca öfkeden ziyade korku dolu umarsızlığın anlatımını *görecek*'tir. Bir başka durumda, bir adamın açık olarak görülen davranışı aynı olabilir; ama yüzünün duyarlı bir biçimde bilinmesi, acımasızlığı ve yoğun yıkıcılığı ortaya koyacaktır. Adamın kızgın davranışı, yalnızca yıkıcı tepilerin denetim altına alınmış anlatımıdır. Bu iki benzer davranış gerçekte birbirinden oldukça farklıdır ve bu farklılıklar, sezgisel duyarlıktan, bilimsel anlayış biçiminden ayrı olarak, güdünün —bir başka deyişle, söz konusu iki karakter yapısının— anlaşılmasını gerektirir.

«Adam gururu incindiği —ya da öyle hissettiği— için kızgın» türünden alışılmış bir yanıt vermedim. Böylesi bir açıklama bütün ağırlığı, harekete geçirici uyarana verir; ama söz konusu uyaranın uyarıcı gücünün, uyarılmış kişinin karakter yapısına da bağımlı olduğunu görmezlikten gelir. Aynı uyaranla karşı karşıya kalan bir grup insan, karakterlerine uygun olarak bu uyarana değişik biçimlerde tepki göstereceklerdir. A uyaranın çekiciliğine kapılabilir; B geriye çekilebilir; C korkabilir; D uyaranı umursamayabilir.

Ebette Buss, niyetin, söze dökülmesine olanak bulunan ya da bulunmayan özel bir olay olduğunu belirtmekte bütünüyle haklıdır. Ne var ki, işte tam da bu, davranışçılığın ikilemidir: davranışçlık, söze dökülmemiş verileri inceleme yöntemine sahip olmadığı için, araştırmalarını, ele alıp işleyebileceği ve çoğunlukla yetkin kuramsal çözümlemeye elvermeyecek kadar kaba verilerle sınırlandırmak zorundadır.

RUHBİLİMSEL DENEYLER ÜZERİNE

Eğer bir ruhbilimci, insan davranışını anlama görevini yüklenirse, insanları *in vivo*[*] incelemeye yeterli araştırma yöntemleri belirlemek zorundadır; oysa hemen hemen bütün davranışçı incelemeler *in vitro*[**] yapılmaktadır. (Bu sözcüğün ruhbilim laboratuvarındaki anlamında değil; ona eşit bir anlamda, yani öznenin «gerçek» yaşam sürecinde değil, denetlenmiş, yapay olarak düzenlenmiş koşullar altında gözlemlenmesi anlamında.) Doğa bilimlerinin uyguladığı yönteme öykünülerek, her ne kadar bu, en ileri doğa bilimlerinde bugün geçerli olan «bilimsel» yöntem değil, elli yıl öncesinin yöntemleri olsa da, ruhbilime saygınlık kazandırılmak isteniyormuş gibi bir hava yaratılmıştır.[6] Dahası, kuramsal önemden yoksunluk, verilerle ilgisi bulunmayan ve bu verilerin değerine hiçbir şey katmayan etkileyici görünümlü matematik tanımlamalarla kapatılmıştır çoğu kez.

İnsan davranışını laboratuvar dışında gözlemlemek ve çözümlemek için bir yöntem belirlemek güç bir görevdir, ama insanı anlamanın zorunlu bir koşuludur bu. İlke olarak, insanın incelenmesinde iki gözlemleme alanı vardır:

1. Bir başka kişinin doğrudan ve ayrıntılı biçimde gözlemlenmesi yöntemlerden birisidir. Bu türden en özenli ve verimli durum, ruhçözümsel durumdur. Freud'un belirlediği gibi «ruhçözümsel laboratuvar»dır. Bu durum, hastanın bilinçsizlik tepilerinin açığa çıkmasına ve bu tepilerin onun açık «olağan», ve «nevrotik»[7] davranışıyla olan bağlantısının irdelenmesine olanak sağlar. Daha az yoğun, ama yine de oldukça verimli bir durum da karşılıklı görüşmedir — ya da daha iyi bir deyişle, bir karşılıklı görüşmeler dizisidir. Bu görüşmeler, eğer olanak varsa, bazı düşlerin incelenmesini ve belli yansıtıcı testleri de

---

[*] *In vivo* (Latince): Canlı organizmada olduğu biçimiyle. (*Çev.*)

[**] *In vitro* (Latince): Canlı organizma dışında ve yapay bir çevrede olduğu gibi. (*Çev.*)

[6] Bkz. J. Robert Oppenheimer'in söylevi (1955) ve seçkin doğabilimcilerin benzer birçok sözleri.

[7] Bu iki terimi tırnak içine aldım, çünkü bu terimler çoğu kez rasgele kullanılmış ve bazen de, sırasıyla, toplumsal bakımdan uyarlanmış ve uyarlanmamış terimleriyle özdeş hale gelmiştir.

kapsamalıdır. Becerikli bir gözlemcinin, bir kişiyi bir süre için inceden inceye gözlemlemekle (bu gözlem, o kişinin el-kol hareketlerini, sesini, duruşunu, yüz anlatımını, ellerini, vb. de kapsar elbette) bile elde edebileceği derinlemesine bilginin küçümsenmemesi gerekir. Bu tür gözlem kişisel bilgi, günlükler, mektuplar ve kişinin ayrıntılı yaşam öyküsü olmadan bile, onun karakterinin derinlemesine anlaşılması için önemli bir kaynak olacaktır.

2. İnsanı *in vivo* incelemenin bir başka yöntemi, yaşamı ruhbilim laboratuvarına taşımak yerine, yaşamdaki belli durumları bir «doğal laboratuvar»a dönüştürmektir. Deneycinin ruhbilim laboratuvarında yaptığı gibi, yapay bir toplumsal durum oluşturmak yerine, bizzat yaşamın sunduğu deneyler incelenir burada; birbiriyle karşılaştırılabilen *belli toplumsal durumlar* seçilir ve bu durumlar, bunları inceleme *yöntemiyle*, deneylerin eşdeğerlisine dönüştürülür. Bu doğal laboratuvar, bazı etkenleri değişmez, başkalarını da değişken kılarak, çeşitli varsayımların ölçümlenmesine de izin verir. Birbiriyle karşılaştırılabilir birçok durum vardır ve bir varsayımın bütün durumlar için geçerli olup olmadığı; eğer değilse, varsayımı değiştirmeksizin ayrıksı durumların yeterince açıklanıp açıklanamayacağı denenebilir. Böylesi «doğal deneyler»in en yalın biçimlerinden birisi, yaş ya da meslek kümeleri, hükümlüler, hastanede yatanlar, vb. gibi belli gruplar arasından seçilmiş temsilcilere uygulanan *enquetes*'tir (uzun ve boşlukların doldurulmasını gerektiren anketlerden ve/veya kişisel görüşmelerden yararlanılmasıdır). (Görüşüme göre, geleneksel ruhbilimsel ölçüm araçlarının kullanılması, daha derin karakter katmanlarının anlaşılması için yeterli değildir.)

Kuşkusuz, «doğal deneyler»den yararlanılması, laboratuvar deneylerinin «kesinlik»ine ulaşmamıza izin vermez; çünkü iki toplumsal oluşum hiçbir zaman birbirine özdeş değildir. Ama «denekler» değil insanlar, yapay durumlar değil yaşam gözlemlenirse, sözde (ve çoğu kez de kuşkulu) bir kesinliğin faturasını, deney sonuçlarının önemsizliğiyle ödeme zorunluluğu ortaya çıkmaz. İnanıyorum ki, söz konusu olan davranış çözümlemesi ise, saldırganlığın ya ruhçözümsel görüşme laboratuvarında ya da toplumun sunduğu bir «laboratuvar» da araştırılması, bilimsel bakış açısından, ruhbilim laboratuvarı yöntemlerine yeğ tutulmalıdır. Ne var ki bu, çok zekice laboratuvar deneyle-

rinden bile daha yüksek düzeyde bir karmaşık kuramsal düşünüşü gerektirir.[8]

Şimdi söylediğim şeyi iyice açıklamak için gelin, Stanley milgram'ın Yale Üniversitesi «karşılıklı-etkileşim laboratuvarı»nda yürüttüğü çok ilginç —ve saldırganlık alanında en çok değer verilen deneylerden birisi olan— bir deneyi, «Boyun Eğmenin Davranışsal Yönden İncelenmesi»ni ele alalım (S. Milgram, 1963).[9]

Deneye katılan denekler, New Haven ve komşu topluluklardan gelme, yirmi ile elli yaşları arasında kırk erkekti. Denekler gazete ilanı ve doğrudan posta çağrısıyla sağlandı. Çağrıya karşılık verenler, Yale Üniversitesi'nde bellek ve öğrenmeyle ilgili bir incelemeye katılacaklarına inanıyorlardı. Örnek kümede çok sayıda meslek temsil edilmişti. Tipik denekler, posta memurları, lise öğretmenleri, satıcılar, mühendisler ve işçilerdi. Denekler, eğitim düzeyi yönünden, ilkokulu bitirmemiş birisinden doktora yapmış ve başka mesleki derecelere ulaşmış olanlara kadar değişiyordu. Deneye katıldıkları için deneklere 4.50 dolar ödendi. Bununla birlikte, deneklere, bu ödemenin yalnızca laboratuvara geldikleri için yapıldığı ve gelişlerinden sonra ne olursa olsun paranın kendilerinin olduğu söylendi.

Her bir deneyde hiçbir şeyden haberi olmayan bir denek ile bir kurban (deneycinin bir yardımcısı) yer aldı. Hiçbir şeyden haberi olmayan deneğin elektrik şoku uygulamasını haklı gösterecek bir ge-

---

[8]Kümelerin temelde yatan ve büyük ölçüde bilinçsiz güdülerinin incelenmesinde, «yorumlayıcı anketler»in değerli bir araç olduğunu keşfettim. Bir yorumlayıcı anket, (açık bir soruya verilmiş) bir yanıtın amaçlanmamış anlamını çözümler ve yanıtları yüzeydeki anlamlarıyla almaktan ziyade karakteristik bir anlamda yorumlar. Bu yöntemi ilk kez 1932'de Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nde yaptığım bir incelemede uyguladım ve 1960'larda, küçük bir Meksika köyünün toplumsal karakterine ilişkin bir incelemede yeniden kullandım. Birinci incelemede çalışma arkadaşlarım arasında Ernest Schachtel, rahmetli Anna Hartoch-Schachtel ve (sayılama danışmanı olarak) Paul Lazarsfeld vardı. Bu inceleme otuzların ortalarında bitirildi, ama yalnızca anket ve örnek yanıtlar yayımlandı (M. Horkheimer, yay., 1936). İkinci inceleme yayımlanmıştır (E. Fromm ve M. Maccoby, 1970). Maccoby ve ben, ölüsever karakteri ortaya koyan etkenleri belirlemek için bir anket daha düzenledik; Maccoby bu anketi çeşitli kümelere uyguladı ve doyurucu sonuçlar elde etti (M. Maccoby, 1972a).

[9]Aşağıdaki bütün alıntılar S. Milgram'dan (1963) yapılmıştır.

rekçe uydurulması gerekiyordu.[10] *Uydurma öykü ile bu iş en iyi biçimde başarıldı. Ceza ile öğrenme arasında olduğu varsayılan ilişki üzerine genel bir girişten sonra, deneklere şunlar anlatıldı:*

«Ama gerçekte, cezalandırmanın öğrenmeye olan etkileri hakkında çok az şey *biliyoruz, çünkü bu konuda insanlar üzerinde gerçekten bilimsel hiçbir deney yapılmamıştır denebilir.*

«Örneğin, ne kadar cezanın öğrenme açısından en yararlı olduğunu bilmiyoruz —ve cezayı verenin kim olduğunu, ne ölçüde bir değişiklik yarattığını, bir yetişkinin kendisinden daha genç birinden mi, yoksa daha yaşlı birisinden mi daha iyi öğrendiğini—, ya da bu türden birçok şeyi bilmiyoruz.

«Bu yüzden, değişik mesleklerden ve yaşlardan birçok yetişkini bu incelemede bir araya getiriyoruz. Ve bunların bazılarına öğretmen, bazılarına da öğrenci olmalarını rica ediyoruz.

«Yalnızca değişik insanların, öğretmen ve öğrenci olarak, birbirleri üzerinde ne gibi etkilere sahip olduklarını; ayrıca da bu durumda cezanın öğrenme üzerinde ne gibi bir etkiye sahip olacağını ortaya çıkarmak istiyoruz.

«Bu nedenle, birinizden bu gece burada öğretmen olmasını, ötekinden de öğrenci olmasını isteyeceğim.

«İkinizden biriniz bir seçimde bulunmak ister misiniz?»

Ondan sonra, denekler, deneyde kimin öğretmen ve kimin öğrenci olacağını saptamak için bir şapkadan küçük kâğıtlar çektiler. Kura hileliydi; bu yüzden hiçbir şeyden haberi olmayan denek her zaman öğretmen, yardımcı da her zaman öğrenci oluyordu. (Her iki kâğıtta da «öğretmen» sözcüğü yer alıyordu.) Kura çekiminin hemen ardından, öğretmen ve öğrenci bitişikteki bir odaya alındı ve öğrenci bir «elektrikli sandalye» aygıtına bağlandı.

Bağların, öğrenciye şok verilirken aşırı harekete engel olmak amacı taşıdığı söylendi. Amaç onun bu durumdan kaçınmasını olanaksız hale getirmekti. Öğrencinin bileğine bir elektrot bağlandı; bir de «kabarmalar ve yanıklardan kaçınmak için» elektrot macunu sürüldü. Deneklere, elektrotun bitişik odadaki şok üretecine bağlandığı söylendi.

---

[10] Gerçekten elektrik şoku uygulanmadı, ama bunu öğretmen-denekler bilmiyorlardı.

...Deneğe, her yanlış karşılık verişinde öğrenciye bir şok uygulaması söylenir. Dahası —ve anahtar buyruk da budur—, deneğe, «öğrencinin her yanlış yanıt verişinde şok üretecini bir basamak yükseltmesi» tembihlenir. Şok vermeden önce gerilim düzeyini bildirmesi de tembihlenir. Bunun amacı, öğrenciye uygulanan şokların giderek artan yoğunluğunu sürekli olarak deneklere anımsatmaktır... Bütün koşullarda öğrenci, yaklaşık olarak üç yanlış yanıta bir doğru yanıttan oluşan bir çizelgeye dayalı sözcük çifti testine önceden saptanmış karşılıkları verir. Bu deneyde, Şok Düzeyi 300'e ulaşıncaya dek öğrenciden hiçbir sözlü tepki ya da hiçbir başka karşı çıkma belirtisi işitilmez ve görülmez. 300 voltluk şok uygulandığında öğrenci, elektrikli sandalyeye bağlı bulunduğu odanın duvarlarına hızla vurur. Vurma seslerini denek işitebilir. Bu noktadan sonra, öğrencinin yanıtları artık dört bölmeli panoda görülmez olur... Eğer denek devam etmek istemediğini belli ederse, deneyci ard arda bir dizi «dürtüş»le buna karşı çıkıyor ve deneği hizaya getirmeye yetecek sayıda kullanıyordu bunlardan.

Dürtüş 1 : Lütfen sürdürün, ya da *lütfen devam edin.*

Dürtüş 2 : Deney sizin devam etmenizi gerektiriyor.

Dürtüş 3 : Devam etmeniz mutlak önem taşıyor.

Dürtüş 4 : Başka seçeneğiniz yok, devam etmek zorundasınız.

Dürtüşler her zaman sırayla yapılıyordu: Ancak Dürtüş 1 başarısız olursa Dürtüş 2 kullanılabilirdi. Eğer denek, Dürtüş 4'ten sonra deneycinin sözünü dinlemeyi reddederse deney sona eriyordu. Deneycinin ses tonu hep kararlıydı, ama kaba değildi. Deneğin duraksadığı ya da emirleri uygulamada isteksizlik gösterdiği her durumda bu işlem sırası yeni baştan başlıyordu.

Özel dürtüşler. *Eğer denek, öğrencinin sürekli fiziksel sakatlığa uğrama olasılığının bulunup bulunmadığını sorarsa, deneyci şöyle diyordu:*

«Her ne kadar şoklar acı verici olabiliyorsa da kalıcı doku incinmesi olmaz, bu yüzden devam edin lütfen.» (Gerekirse 2. 3. ve 4'üncü Dürtüşler bunu izler.)

Eğer denek, öğrencinin devam etmek istemediğini söylerse, deneyci şöyle yanıtlıyordu:

«Öğrenci beğensin ya da beğenmesin, bütün sözcük çiftlerini

doğru olarak öğreninceye dek devam etmelisiniz. Bu yüzden, lütfen devam edin.» (Gerekirse 2. 3. ve 4'üncü Dürtüşler bunu izler.)

Bu deneyin sonuçları nelerdi? «Birçok denek, deney sırasında ve özellikle daha güçlü şok uygulamaları üzerine, sinirlilik belirtileri gösterdi. Pek çok durumda, *gerilimin derecesi, toplumsal-ruhbilimsel laboratuvar incelemelerinde seyrek görülen aşırılıklara ulaştı.*» (İtalikler bana ait.) Deneklerin terledikleri, titredikleri, kekeledikleri, dudaklarını ısırdıkları, kıvrandıkları ve tırnaklarını etlerine batırdıkları gözlemlendi. Bunlar, deneye gösterilen istisnai tepkiler olmaktan ziyade karakteristik tepkilerdi.

Bir gerilim belirtisi de düzenli sinirsel gülme nöbetlerinin meydana gelmesiydi. Kırk denekten on dördü, belirli sinirsel gülme ve gülümseme belirtileri gösterdi. Gülmeler, bütünüyle yersiz, hatta garip görünüyordu. Üç denekte çok etkili, denetlenmesi olanaksız nöbetler gözlemlendi. Bir keresinde o denli şiddetli bir nöbet gözlemledik ki, deneyin durdurulması gerekti. Kırk altı yaşında bir ansiklopedi satıcısı olan denek, yersiz ve denetlenemez davranışından dolayı ciddi biçimde rahatsız olup utandı. Deney sonrasında yapılan görüşmelerde denekler, sadist tipler olmadıklarını ve gülmenin, kurbana şok vermekten hoşlandıkları anlamına gelmediğini belirtmek için büyük çaba harcadılar.

Deneycinin başlangıçtaki umudunun biraz tersine, kırk denekten hiçbirisi, kurbanın duvarı tekmelemeye ve öğretmenin çok seçenekli sorularına artık yanıt vermemeye başladığı 300 voltluk Şok Düzeyi'ne kadar durmadı. Kırk deneğin yalnızca beş tanesi, 300 volt düzeyinin ötesinde deneycinin emirlerine uymayı reddetti; dört tanesi bir ileri şok daha uyguladı; iki tanesi 330 volt düzeyinde, birer kişi de sırayla 345, 360 ve 375 volt düzeylerinde vazgeçtiler. Böylece toplam olarak on dört denek (=yüzde 35) deneyciye karşı çıktı. «Boyun eğen» denekler,

çoğu kez aşırı baskı altında böyle davrandılar... ve deneyciye karşı çıkanlarınkine benzer bir korku ortaya koydular; ama yine de söz dinlediler.

En güçlü şoklar verildikten ve deneyci işlemlerin durdurulmasını istedikten sonra, birçok söz dinleyen denek, büyük bir rahatlamayla oh çektiler, alınlarındaki teri sildiler, gözlerini ovuşturdular ya da sinirli ve beceriksiz hareketlerle sigara içtiler. Bazıları pişmanlıklarını belirtmek için başlarını salladılar. Bazı denekler deney boyunca sakin kaldılar ve başlangıçtan sonuna dek yalnızca çok az gerilim belirtisi gösterdiler.

Yazar deneyi değerlendirirken, deneyin şaşırtıcı nitelikte iki bulguyu ortaya koyduğunu belirtiyor:

Birinci bulgu, bu durumda açığa vurulan boyuneğici eğilimlerin mutlak gücüne ilişkindir. Denekler çocukluklarından başlayarak, bir kişiyi istemediği halde incitmenin, temel önemde bir ahlâksal davranışa karşı gelmek olduğunu öğrenmişlerdi. Yine de, yirmi altı denek, verdiği emirleri daha buyurucu kılacak hiçbir özel güce sahip olmayan bir yetkenin talimatlarını uygularken bu ilkeyi terk ettiler... İkinci umulmadık sonuç, işlemlerin yarattığı olağanüstü gerilimdi. Bir deneğin, bilincinin dayattığı biçimde durabileceği ya da devam edebileceği düşünülebilir. Ancak bu olan bitenden çok uzaktır. Şaşırtıcı gerginlik ve duygusal gerilim tepkileri ortaya çıktı. Bir gözlemci şunları anlattı:

«Olgun ve dengeli bir işadamının gülümseyerek ve kendine güvenli bir biçimde laboratuvara girişini gözlemledim. Yirmi dakika içersinde, hızla bir sinir çöküntüsü noktasına yaklaşan sarsak, kekeme bir yıkıntıya dönmüştü. Durmadan kulak memesini çekiştiriyor ve ellerini büküyordu. Bir süre sonra yumruğunu alnına dayadı ve şunları mırıldandı: 'Oh Tanrım, durduralım şunu.' *Yine de deneycinin her sözüne karşılık vermeye devam etti ve sonuna kadar söz dinledi.»*

Deney gerçekten çok ilginçtir — yalnızca bir boyun eğme ve uyma sınavı olarak değil, aynı zamanda bir zalimlik ve yıkıcılık sınavı olarak da ilginçtir. Bu deney, gerçek yaşamda olan bir durumun, yani üstlerinden gelen ve sorgusuz-sualsiz yerine getirdikleri emirler (ya da emir olduğuna inandıkları şeyler) uyarınca son derecede zalim ve yıkıcı bir biçimde davranan askerlerin işledikleri suçların, yaklaşık bir benzerini yaratmış gibi görünmektedir. Nürnberg'de savaş suçlusu ola-

rak mahkûm edilen Alman generallerinin ya da Teğmen Calley ve bazı astlarının Vietnam'daki öyküsü de bu mudur?

Bu deneyin, gerçek yaşamdaki çoğu durumlar konusunda herhangi bir sonuç çıkarmaya elverdiğini sanmıyorum. Bu deneyi yapan ruhbilimci, kişinin boyun eğmek durumunda bulunduğu bir yetke olmakla kalmıyordu, aynı zamanda *Bilim*'in ve Birleşik Devletler'deki en saygın yüksek öğretim kurumlarından birinin de temsilcisiydi. Çağdaş sanayi toplumunda bilimin en yüksek değer olarak geniş bir kabul gördüğü göz önüne alınırsa, sıradan birisi için, bilimin buyurduğu şeylerin yanlış ya da ahlâk dışı olduğuna inanmak çok güçtür. Eğer Tanrı İbrahim'e oğlunu öldürmemesini söylememiş olsaydı, tarihte çocuğunu kurban eden milyonlarca ana-baba gibi İbrahim de oğlunu öldürmüş olacaktı. İnanan birisi için, ne Tanrı ne de onun çağdaş karşılığı olan Bilim yanlış bir şey buyurabilir. Bu nedenle ve Milgram'ın sözünü ettiği öteki nedenleri de buna eklersek, yüksek boyun eğme derecesi, kümenin yüzde 35'inin belli bir noktada boyun eğmeyi reddetmesinden daha şaşırtıcı değildir. Gerçekte, üçte biri aşan bu söz dinlemezlik, pekâlâ daha şaşırtıcı —ve yüreklendirici— görülebilir.

Öteki beklenmedik sonuç da aynı ölçüde haksız görünmektedir: bu, çok fazla gerilimin olmasıdır. Deneyci, «bir deneğin, vicdanının dayattığı biçimde duracağını ya da devam edeceğini» ummuştur. Gerçekten, insanların gerçek yaşamdaki çatışmaları çözme biçimi bu mudur? İnsanın kendi çatışmalarıyla yüz yüze *gelmemeye* çalışması, bir başka deyişle, insanın —açgözlülük ya da korkudan dolayı— yapmayı çok istediği şeyler ile vicdanının ona yapmayı yasakladığı şeyler arasında bilinçli bir seçme *yapmaması*, tam anlamıyla insan işleyişinin kendine özgülüğü —ve trajedisi— değil midir? Gerçek şudur ki, o, çatışmaya ilişkin bilinci ussallaştırma yoluyla ortadan kaldırır ve çatışma kendini, yalnızca yoğunlaşmış baskı, nevroz belirtileri ya da yanlış gerekçelerle suçluluk duygusuna kapılma biçiminde bilinçsiz olarak açığa vurur. Milgram'ın denekleri bu bakımdan çok normal davranmaktadırlar.

Bu noktada birkaç ilginç soru daha kendini duyurmaktadır. Milgram, deneklerinin bir çatışma durumunda olduklarını, çünkü yetkeye boyun eğme ile çocukluktan beri öğrenile gelen davranış kalıpları

—başka insanlara zarar vermeme— araşında sıkışıp kaldıklarını varsayıyor.

Ama durum gerçekten böyle midir? «Başka insanlara zarar vermeme»yi öğrenmiş miyizdir? Belki bu, çocuklara Pazar okulunda anlatılmış olabilir. Ne var ki, gerçekçi yaşam okulunda, çocuklar, başka insanlar bundan zarar görse bile, kendi çıkarlarını gözetmeleri gerektiğini öğrenirler. Bu açıdan bakıldığında, çatışma Milgram'ın sandığı kadar keskin değilmiş gibi görünmektedir.

İnanıyorum ki, Milgram'ın incelemelerinin ortaya koyduğu en önemli bulgu, zalimce davranışa *karşı* gösterilen tepkilerin gücüdür. Kuşkusuz, deneklerin yüzde 65'ini zalimce *davranmaya «koşullandırma»* olanağı vardı; ama deneklerin çoğunda, bu sadistçe davranışa karşı öfke ya da dehşet biçiminde kendini ortaya koyan bir tepki açıkça görülüyordu. Ne yazık ki yazar, deney boyunca sakin kalan «denekler»in sayısı konusunda kesin verileri belirtmiyor. İnsan davranışını anlamak açısından, onlar hakkında daha çok şey bilmek en ilginci olurdu. Görünüşte bunlar, sergilemekte oldukları zalimce hareketler karşısında çok az bir karşı çıkma duygusu gösterdiler ya da hiç göstermediler. Bundan sonraki soru, bunun niçin böyle olduğudur. Buna verilebilecek bir yanıt, bunların, başkalarının acı çekmesinden hoşlandıkları ve yetkili onların davranışını onayladığı zaman hiç vicdan azabı duymamalarıdır. Bir başka olasılık da bunların başka insanlara olanlardan hiç etkilenmeyecek ölçüde yabancılaşmış ya da özsever kişiler olmalarıdır; ya da her türlü ahlâksal tepkiden yoksun «ruh hastaları» olabilir bunlar. Çatışmanın kendisini çeşitli baskı ve kaygı belirtileri biçiminde açığa vurduğu kişilere gelince, bunların sadist ya da yıkıcı bir karaktere sahip olmayan insanlar oldukları varsayılmalıydı. (Derinlemesine bir karşılıklı görüşme yapılmış olsaydı, karakter farklılıkları görülürdü ve hatta insanların nasıl davranacakları konusunda aklı başında bir tahmin yapılabilirdi.)

Milgram'ın yaptığı incelemenin ana sonucu onun vurgulamadığı bir sonuçmuş gibi görünmektedir: çoğu deneklerde vicdanın var olması ve boyun eğme onları vicdanlarına karşıt olarak davranmak zorunda bıraktığında acı duymaları. Böylece, deney, insanın kolayca insanlıktan çıkmasının bir başka kanıtı olarak açıklanabildiği halde, deneklerin tepkileri daha çok bunun tersini —deneklerin içinde, zalim-

ce davranışı hoşgörüyle karşılamayan yoğun güçlerin varlığını— ortaya koymaktadır. Bu, gerçek yaşamdaki zalimliğin incelenmesi konusunda önemli bir yaklaşımı beraberinde getirmektedir: bu yaklaşım, yalnızca zalimce *davranışın* değil, yetkeye boyun eğenlerin —çoğu kez bilinçsizce— suçlu vicdanlarının da göz önüne alınmasıdır. (Naziler, ortalama insanın vicdanıyla baş edebilmek için, yaptıkları kötülükleri gözlerden gizlemede çok gelişmiş bir sistem kullanmak zorunda kalmışlardı.) Milgıam'ın deneyi, davranışın bilinçli ve bilinçsiz yanları arasındaki farklılığı, her ne kadar bu farklılığın ortaya çıkarılması için bu deneyden hiç yararlanılmamışsa da, çok iyi göstermektedir.

Bir başka deney daha bu konuyla özellikle ilişkilidir, çünkü bu deney doğrudan doğruya zalimliğin nedenleri sorununu ele almaktadır.

Bu deneye ilişkin ilk rapor kısa bir makalede yayımlandı (P. G. Zimbardo, 1972); bu rapor, yazarın bana yazdığı gibi, Tutukevlerinin İyileştirilmesiyle ilgili Bir Kongre Alt-Kurul'una sunulan sözlü bir rapordan alınmaydı. Dr. Zimbardo, kısa olmasından dolayı bu makaleyi, çalışmasının eleştirisi için yeterli bir dayanak olarak görmemektedir. Dr. Zimbardo'nun isteğine uyuyorum; ama bunu üzülerek yapıyorum, çünkü o makale ile daha sonraki makale (C. Haney, C. Banks ve P. Zimbardo, baskıda)[11] arasında belirtmek istediğim belirli uyuşmazlıklar bulunmaktadır. Dr. Zimbardo'nun ilk makalesine, çok önemli iki noktayla ilişkili olarak yalnız kısaca değineceğim. Bu noktalar, (a) gardiyanların tutumu ve (b) yazarların ana tezidir.

Deneyin amacı, normal insanların belirli bir durum altındaki, yani bir «taklit tutukevi»nde tutuklu ve gardiyan rollerini oynarkenki davranışlarını incelemekti. Deneyi yapanların deneyle kanıtlandığına inandıkları genel tez, ahlâkları, kişisel inançları ve değerleri ne olursa olsun, insanların birçoğuna, belki de çoğunluğuna, içine itildikleri durumun gücünün hemen hemen her şeyi yaptırabileceği ve (P.H.G. Zimbardo, 1972) daha özgül olarak da, bu deneyde tutukevi koşullarının, «gardiyan» rolünü oynayan deneklerin çoğunu acımasız sadistlere ve tutuklu rolünü oynayan deneklerin çoğunu da, birçokları birkaç gün sonra salıverilmelerini gerektirecek ölçüde şiddetli aklî belirtiler

---

[11] Aksi belirtilmedikçe, aşağıdaki alıntılar, Dr. Zimbardo'nun, elyazması metnini bana gönderme inceliğini gösterdiği ortak makaleden yapılmıştır.

gösteren zavallı, ürkek ve uysal insanlara dönüştürdüğüdür. Gerçekten, her iki kümenin de tepkileri o denli yoğundu ki, iki hafta sürecek olan deney altı gün sonra durduruldu.

Deneyin bu davranışçı tezi kanıtladığından kuşkuluyum ve kuşkularımın nedenlerini ortaya koyacağım. Ama ilk önce, ikinci makalede tanımlanan biçimiyle deneyin ayrıntıları konusunda okuru bilgilendirmem gerek. Günde 15 dolarlık bir ödeme karşılığında tutukevi yaşamına ilişkin bir ruhbilimsel incelemeye katılacak erkek gönüllüler arayan bir gazete ilanı üzerine istekliler başvurdular. Yanıt veren gönüllüler,

(suça katılmaları da dahil) ruh hastalığı kaynaklarıyla ilgili olarak ailelerinin geçmişine, dünden bugüne bedensel ve zihinsel sağlık durumlarına, önceki deneyimlerine ve davranışsal özelliklerine ilişkin geniş kapsamlı bir anket doldurdular. Geçmişe ilişkin anketi dolduranların her biri, iki deneyciden birisi tarafından görüşmeye alındı. Sonunda, (bedensel ve zihinsel yönden) en tutarlı, en olgun ve topluma aykırı davranışlara en az katılmış olduklarına karar verilen yirmi dört denek, incelemeye katılmak üzere seçildi. Rastgele bir seçmeyle, deneklerin yarısına «gardiyan» rolü, yarısına da «tutuklu» rolü verildi.

Elemeden sonra seçilen örnek denekler kümesine, «taklit tutukevinin başlamasından bir gün önce bir dizi ruhbilimsel test uygulandı; ama deneyci-gözlemcilerin herhangi bir yeğleme önyargısına kapılmalarına engel olmak için sonuçlar, inceleme tamamlanıncaya dek çizelgelere geçirilmedi.» Deneyi yapanlara bakılırsa, olağan insan yelpazesinin dışına çıkmayan ve hiçbir sadistçe ya da mazoşistçe eğilim göstermeyen bireylerden oluşmuş bir örnek küme seçmişlerdi.

«Tutukevi», Stanford Üniversitesi'ndeki ruhbilim binasının bir zemin kat koridorunda yaklaşık on buçuk metrelik bir bölmede kuruldu. Bütün deneklere,

kendilerine tamamen rastgele bir seçmeyle ya gardiyan ya da tutuklu rolü verileceği anlatıldı, ve hepsi, iki hafta kadar günde 15 dolar karşılığında iki rolden birisini oynamayı gönüllü olarak kabul ettiler. İnceleme süresince kendilerine verilen rolü yerine getirme konusunda belirttikleri «niyet» karşılığında ödenecek parasal hak yanında enaz

düzeyde yeterli bir beslenme, giyinme, barınma ve sağlık bakımını da güvence altına alan bir sözleşme imzaladılar.

Tutuklu rolü verilenlerin gözetim altında tutulacaklarını göz önüne almaları gerektiği (çok az gizlilik hakkına sahip oldukları ya da hiçbir gizlilik hakkına sahip olmadıkları) ve bedensel zarar dışında, bazı temel yurttaşlık haklarının tutukluluk süresince askıya alınacağını göz önünde bulundurmaları gerektiği sözleşmede açıkça belirtildi. Ne karşılaşabilecekleri şeyler konusunda başka bilgi, ne de tutukluluk rolüne uygun davranış konusunda herhangi bir talimat verildi. Bu işlem için gerçekten belirlenen kişilere, deneyi başlatacağımız belli bir Pazar günü kaldıkları yerlerde hazır bulunmaları konusunda telefonla bilgi verildi.

Gardiyan olarak belirlenen denekler, tutukevinin Müdürü (üniversitede öğrenim gören bir araştırma yardımcısı) ve «Başdenetçi»si (başaraştırıcı) ile bir toplantıya katıldılar. Bunlara, görevlerinin, «tutukevinin etkin biçimde işleyişi için gerekli olan akla yatkın ölçüde düzenin sağlanıp sürdürülmesi» olduğu anlatıldı.

Deneyi yapanların «tutukevi»nden ne anladıklarına değinmek önemlidir. Onlar, bu sözcüğü, yasayı çiğneyenlerin gözetim altında tutulduğu bir yer demek olan genel anlamında değil, belirli Amerikan tutukevlerinde var olan koşulları betimleyen özgül bir anlam da kullanıyorlar.

Niyetimiz, bir Amerikan tutukevinin tam *bir benzerini yaratmak değil, daha çok herhangi birinin işlevsel bir temsilini yaratmaktı. Tinsel, ahlâksal ve uygulamaya ilişkin nedenlerden dolayı, deneklerimizi uzun ya da belirsiz zaman dönemleri süresince alıkoyamazdık; şiddetli bedensel ceza tehdidine asla başvuramazdık; eşcinsel ya da ırkçı uygulamaların boy vermesine izin veremezdik; ne de tutukevi yaşamının belirli başka özgül yanlarını aynen yaratabilirdik. Yine de yeterince somut gerçekçiliğe sahip bir durum yaratabildiğimize inanıyorduk; böylelikle rol-yapma katılımı, deneklerin yüklendikleri görevlerin yüzeysel gereklerini aşarak, onların canlandırdıkları karakterlerin derindeki yapısına kadar inebildi. Bu işi başarmak için, gerçek tutukevi yaşamındaki etkinliklere ve deneyimlere işlevsel karşılıklar oluşturduk; deneklerimizde nitelik yönünden benzer tepki-*

ler —güç ve güçsüzlük, denetim ve baskı, doyum ve engelleme, keyfî yönetim ve yetkeye karşı direniş, mevki ve sıradanlık, erkeksilik ve kadınsılık duyguları— yaratacağı umulan karşılıklardı bunlar.

Okurun tutukevinde uygulanan yöntemlere ilişkin tanımlamadan açıkça anlayacağı gibi, bu tanımlama, deneyde uygulanan (ve yalnızca son sözcüklerde belli belirsiz ima edilen) işlemi büyük ölçüde hafife almaktadır. Gerçek yöntemler, yalnızca gardiyanların davranışından ileri gelmeyip, deneycilerin düzenlediği tutukevi kurallarının da aracılık ettiği şiddetli ve sistemli aşağılama ve küçümseme yöntemleriydi.

«Tutukevi» terimi kullanılarak, en azından Birleşik Devletler'deki —ve gerçekte başka herhangi bir ülkedeki— bütün tutukevlerinin bu türden olduğu anlatılmak istenmiştir. Bu ima, Birleşik Devletler'deki bazı Federal tutukevleri ve bunların öteki ülkelerdeki benzerleri gibi, deneyi gerçekleştirenlerin taklit tutukevi ölçüsünde kötü olmayan başka tutukevlerinin de bulunduğu gerçeğini gözardı etmektedir.

«Tutuklular»a nasıl davranıldı? «Tutuklu»lara, deneyin başlangıcı için kendilerini hazır bulundurmaları söylenmişti.

Tutuklu işlemi uygulanmak üzere belirlenen deneklerin tümü, Palo Alto City Polis Müdürlüğü'nün işbirliği ile, oturdukları yerlerde beklenmedik bir anda «tutuklandı»lar. Bir polis memuru, onları hırsızlık ya da silahlı soygun kuşkusuyla suçladı, yasal haklarını bildirdi, bileklerini kelepçeledi, (çoğu kez komşuların meraklı bakışları altında) baştan aşağı aradı ve bir polis arabasının arkasında karakola götürdü. Karakolda, parmak izi alınması, kimlik dosyası hazırlanması ve daha sonra bir gözaltı hücresine yerleştirilme gibi alışılmış işlemlerden geçtiler. Her bir tutuklunun gözleri bağlandı ve daha sonra deneycilerden birisi ve bir gardiyan tarafından arabayla taklit tutukevimize getirildi. Bütün tutuklama işlemi boyunca, ilgili polis görevlileri, bu «tutuklama»nın taklit tutukevi deneyiyle ilişkisini açıklığa kavuşturmak için sorulan soruları yanıtlamaktan kaçınarak resmî, ciddî bir tutumla hareket ettiler.

Deneysel tutukevimize gelindikten sonra her bir tutuklu soyunduruldu, bitten arındırıcı bir ilaç (bir deodorant sprey) ile ilaçlandı ve bir süre için hücre avlusunda tek başına çıplak olarak ayakta bekletil-

di. Daha önce tanımlanan üniforma verildikten ve bir kimlik resmi («vesikalık resim») çekildikten sonra tutuklu hücresine kondu ve sessiz durması emredildi.

Tutuklamaları *gerçek* polis yerine getirdiği için (polislerin bu işleme katılmasının yasallığı merak konusu olabilir,) denekler bunların gerçek suçlamalar olduğunu bildikleri sürece, özellikle memurlar, tutuklama ile deney arasındaki bağlantıya ilişkin soruları yanıtlamadıkları için, denekler ne düşünebilirlerdi ki? «Tutuklama»nın tutuklama olmadığını, polisin bu uydurma suçlamaları yapmakla ve yalnızca deneye daha çok renk katmak amacıyla zor kullanmakla görevli olduğunu nereden bilebilirlerdi?

«Tutuklular»ın giysileri garipti.

Giysileri, önünde ve arkasında bir numarası bulunan bol müslin tulumlardan oluşuyordu. Bu «giysiler»in altına hiç iç çamaşırı giyilmiyordu. Ayak bileğine hafif bir zincir ve bir kilit takılmıştı. Ayaklarına lastik terlikler giyiyorlardı ve saçları, başlık biçimine sokulmuş bir naylon kadın çorabıyla örtülüydü... tutukluların üniformaları, yalnızca tutukluları bireylikten çıkaracak biçimde değil, aynı zamanda onları aşağılayacak ve onların bağımlılıklarının, boyun eğmişliklerinin simgeleri olarak da işlev görecek bir biçimde düzenlenmişti. Ayak bileğindeki zincir, sürekli olarak (hatta öteki ayak bileğine çarptığında uykularında bile) onlara çevrenin eziciliğini anımsatan bir şeydi. Çoraptan yapılma başlık, saç uzunluğu, rengi ve biçimiyle ilgili herhangi bir ayırt etme öğesini ortadan kaldırıyordu (bazı «gerçek» tutukevlerinde ve askeriyede saçların traş edilmesi de aynı işlevi görür). Bedene iyi oturmayan üniformalar, tutukluların hareket ederken kendilerini bir garip hissetmelerine yol açıyordu. Bu giysiler, iç çamaşırı olmaksızın giyildiği için, tutukluları, bir erkeğinkinden çok bir kadınınkine benzeyen alışılmadık duruşlar almaya zorluyordu — tutukluluğun ortaya çıkardığı, erkekçe gücün azalması sürecinin bir başka yanıdır bu.

Deneyin altı günü boyunca tutukluların ve gardiyanların bu duruma karşı tepkileri nelerdi?

Bu durumun katılanlar üzerindeki etkisinin en canlı kanıtı, aşırı duygusal çöküntü, ağlama, öfke ve şiddetli kaygı yüzünden serbest bırakılması gereken beş tutuklunun ağır tepkilerinde görüldü. Deneklerin dördünde belirtilerin biçimi birbirine çok yakındı ve hemen tutuklanmanın ikinci gününde başladı. Beşinci denek, bedeninin bazı bölümlerini kaplayan ruhsal kökenli kızarıklık ve beneklerden dolayı tedavi edildikten sonra serbest bırakıldı. Geriye kalan tutuklulardan yalnızca ikisi, «kaçmama sözü verme»leri karşılığında kazandıkları paranın geri alınmasını istemediklerini söylediler. Deney yalnızca altı gün sonra, zamanı gelmeden sona erdiğinde, geriye kalan tutukluların hepsi, beklenmedik iyi şanslarından dolayı çok sevinçliydiler.

Tutukluların tepkileri birbirine oldukça yakın ve yalnızca yoğunluk yönünden farklı olduğu halde, gardiyanların tepkisi daha karmaşık bir görünüm ortaya koymaktadır:

Buna karşılık, gardiyanların çoğu, deneyin durdurulması kararından rahatsız olmuş gibi göründüler ve bize öyle geldi ki, bunlar kendilerini rollerine yeterli derecede kaptırmışlardı; bu yüzden, uyguladıkları aşırı denetim ve güçten o anda hoşnuttular ve bundan vazgeçmeye istekli değildiler.

Yazarlar «gardiyanlar»ın tutumunu şöyle tanımlıyorlar:

Gardiyanların hiçbirisi, nöbetlerini yerine getirmek üzere işe zamanında gelmekten asla geri kalmadılar ve gerçekte, bazı kereler, fazladan birkaç saat için gönüllü olarak ve hiç yakınmadan —ek ödeme almaksızın— görev başında kaldılar.

Her iki denek kümesinde de ortaya çıkan aşırı sinirsel tepkiler, işlerlikteki toplumsal güçlerin etkinliğine tanıklık etmektedir; ama yine de, bu yepyeni deneyle başa çıkma biçimlerinde ve bu deneye başarıyla uyum sağlama derecelerinde bireysel farklılıkların olduğu görüldü. Tutukluların yarısı baskıcı ortama dayanabildi ve gardiyanların tümü düşmanca bir davranışa başvurmadı. Bazı gardiyanlar sert ama dürüsttü («kurallara göre oynadı;») bazıları, yaratıcı zalimlik ve

eziyetle meşgul olmakta rollerinin çok ilerisine gittiler; öte yandan birkaç tanesi de edilgen kaldı ve tutuklular üzerinde zoraki bir denetim kurmaya pek çaba göstermedi.

Ne yazık ki, «bazı», «biraz», «birkaç»tan daha kesin bir bilgi verilmiyor bize. Bu, kesin sayılardan söz etmek çok kolay olduğu halde, gereksiz bir kesinlikten yoksunlukmuş gibi görünmektedir. *Trans-Action*'daki ilk yayında biraz daha kesin ve temelden farklı sözler edildiği için, bu durum daha da şaşırtıcıdır. «Tutukluların moralini bozma tekniklerinde epeyce yaratıcı olan» etken biçimde sadist gardiyanların yüzdesi, o yayında yaklaşık *üçte-bir* olarak hesaplanmıştır. Geriye kalanlar, sırayla (1) «sert ama dürüst» olanlar ya da (2) «kendilerine ufak tefek iyiliklerde bulundukları ve arkadaşça davrandıkları için tutukluların bakış açısıyla iyi gardiyanlar» olarak tanımlanan iki sınıfa ayrılmıştır. Bu belirleme, daha sonraki raporda açıklanan «edilgen kalma ve zoraki denetimi pek arzulamama» belirlemesinden çok farklıdır.

Böylesi tanımlamalar, verilerin değerlendirilmesinde kesinliğin bulunmadığını ortaya koymaktadır; deneyin en önemli teziyle bağlantılı olarak bu durumun meydana gelmesi daha da üzücüdür. Yazarlar, bir tek yaratılan durumun bile, normal insanları birkaç gün içersinde zavallı, uysal bireylere ya da acımasız sadistlere dönüştürebildiğini deneyin kanıtladığına inanmaktadırlar. Deneyin kanıtladığı bir şey varsa o da daha çok bunun tersiymiş gibi geliyor bana. Deneyin ana düşüncesi uyarınca, küçültücü ve aşağılayıcı olması amaçlanan bu taklit tutukevinin bütün havasına karşın (açıkçası gardiyanlar hemen bu havaya kendilerini kaptırmış olsalar gerektir), eğer gardiyanların üçte-ikisi,«kişisel zevkler»i için sadistçe hareketlere başvurmadılarsa, deney, daha çok, uygun durumlar sağlanarak insanların kolayca sadist kişilere *dönüştürülemeyeceğini* kanıtlıyormuş gibi görünmektedir.

Davranış ile karakter arasındaki fark bu bağlamda büyük önem taşımaktadır. Sadistçe kurallara göre *davranmak* başka şey, insanlara karşı zalim olmayı isteyip bundan *haz duymak* başka şeydir. Bu ayrımın yapılmaması, tıpkı Milgram'ın deneyini zedelediği gibi, bu deneyin de değerinden çok şey alıp götürmektedir.

Bu ayrım, tezin öteki yüzü için de geçerlidir; yani denekler

arasında sadistçe ya da mazoşistçe davranış eğiliminin bulunmadığını uygulanan bir dizi testin kanıtlaması, bir başka deyişle, testlerin hiçbir sadist ya da mazoşist karakter özelliği ortaya çıkarnaması da bu ayrımla ilintilidir. Açığa vurulmuş davranışı ana veri olarak gören ruhbilimciler söz konusu edildiğinde, bu vargı oldukça doğru olabilir. Ama ruhçözümsel deneyim temel alınırsa, çok inandırıcı değildir. Karakter özellikleri, çoğu kez bütünüyle bilinçsizdir ve dahası, geleneksel ruhbilim testleriyle bu özellikler ortaya çıkarılamaz. konusal Algılama Testi (TAT) ya da Rorschach Testi gibi yansıtıcı testler söz konusu edilirse, ancak bilinçsiz süreçlerin incelenmesi alanında epeyce deneyimi olan araştırıcılar çok sayıda bilinçsiz veriyi ortaya çıkaracaklardır.

«Gardiyanlar»a ilişkin veriler, bir başka nedenden dolayı da kuşku götürür niteliktedir. Bu denekler, aşağı-yukarı ortalama, normal insanları temsil ettikleri ve sadistçe eğilimlere sahip olmadıkları anlaşıldığı için seçildiler. Bu sonuç ortalama bir insan topluluğu içersinde bilinçsiz sadistlerin yüzdesinin sıfır olmadığını gösteren görgül kanıtlarla çelişmektedir. Bazı incelemeler (E. Fromm, 1936; E. Fromm ve M. Maccoby, 1970) bunu ortaya koymuştur ve usta bir gözlemci, anketlere ya da testlere başvurmadan da bunu saptayabilir. Ama normal bir insan topluluğu içersinde sadist karakterlerin yüzdesi ne olursa olsun, bu sınıfın bütün bütüne bulunmayışı, bu sorunla ilgili testlerin amaca uygunluğunun kanıtı değildir.

Deneyin ortaya çıkardığı şaşırtıcı sonuçlardan bazılarının, belki de bir başka etkenle açıklanması gerekir. Deneyciler, deneklerin gerçeklik ile oynadıkları rol arasında ayrım yapmakta güçlük çektiklerini belirtiyor ve bunun, durumun bir sonucu olduğunu kabul ediyorlar. Bu gerçekten doğrudur, ama deneyciler bu sonucu deneye maletmişlerdir. Öncelikle, birçok olgu «tutuklular»ın kafasını karıştırmıştı. Onlara anlatılan ve böylelikle sözleşmeye temel olan koşullar, karşılaştıkları koşullardan çok ama çok farklıydı. Kendilerini küçültücü ve aşağılayıcı bir ortamda bulmayı ummamışlardı herhalde. Kafa karışıklığını yaratan daha önemli bir etken de polisin işbirliği yapmasıdır. Polis yetkililerinin böylesi bir deneysel oyuna katılmayı kabul etmeleri son derecede alışılmamış olduğu için, gerçeklik ile rol-yapma arasındaki farkı değerlendirmek, tutuklular açısından çok zordu. Tutukluların, tu-

tuklanmalarının deneyle bir ilişkisi olup olmadığını bile bilmediklerini ve bu bağlantı hakkında sordukları soruları memurların yanıtlamayı reddettiklerini rapor ortaya koyuyor. Hangi ortalama insan kafa karışıklığına kapılmaz ve deneye bir şaşkınlık, oyuna getirilmişlik, umarsızlık duygusuyla girmez bu durumda?

Tutuklular niçin hemen ya da bir-iki gün sonra işi bırakmadılar? Yazarlar, taklit tutukevinden salıverilme koşulları hakkında «tutuklular»a neler anlatıldığını gösteren açık bir bilgi vermiyorlar. En azından eğer daha fazla kalmayı dayanılmaz bulurlarsa çekilme hakkına sahip oldukları konusunda tutuklulara bilgi verildiğine ilişkin bir söze rastlamadım. Gerçekte, bazı tutuklular kaçmaya kalkıştıklarında, gardiyanlar bunlara zor kullanarak engel oldular. Öyle görünüyor ki, gardiyanlarda, yalnızca salıverme kurulunun, onlara ayrılma izni verebileceği izlenimi uyandırılmıştı. Bununla birlikte, yazarlar şöyle söylüyorlar:

İncelemenin en dikkate değer olaylarından birisi, salıverme kurulunun bir oturumu sırasında meydana geldi. Bu oturumda, baş deneyci, koşullu salıverilmeye uygun beş tutukludan her birisine, koşullu olarak salıverilirse, bir tutuklu olarak kazandığı tüm parayı geri vermek isteyip istemeyeceğini sordu. Beş tutukludan üçü «evet» dediler, bunu yapmaya isteklidiler. İncelemeye katılmayı sağlayan asıl özendiricinin para vaadi olduğuna ve bu tutukluların yalnızca dört gün sonra, bundan bütünüyle vazgeçmeye hazır olduklarına dikkat ediniz. Daha şaşırtıcı olarak da, bir karara varılmazdan önce, bu olanağın kurul üyeleriyle görüşülmesi gerekeceği söylendiğinde her bir tutuklu sessizce kalktı ve bir gardiyan eşliğinde hücresine götürüldü. Eğer bunlar, kendilerini, salt para için deneye katılan «denekler» olarak görselerdi, artık incelemeye katılmayı sürdürmek için herhangi bir özendirici kalmamıştı ve kendileri için çekilmez hale geldiği açıkça belli olan bu durumdan istifa ederek kolayca kurtulabilirlerdi. Ancak durumun onlar üzerinde sağladığı denetim o denli güçlüydü, bu taklit çevrenin ulaştığı gerçeklik o denli inandırıcıydı ki, kalmalarını sağlayan asıl ve tek güdünün artık geçerli olmadığını anlayamayacak haldeydiler ve kendilerini alıkoyanların verecekleri bir «koşullu salıverilme» kararını beklemek üzere hücrelerine döndüler.

Bu durumdan bu denli kolaylıkla kaçabilirler miydi? Bu toplantıda tutuklulara neden «istifa etmek isteyenler hemen ayrılabilir, ayrılanlar yalnızca ceza olarak parayı geri verecekler», denmemiştir? Tutuklular bu duyurudan sonra da kalmaya devam etmiş olsalardı, deneycilerin onların yumuşak başlılığı hakkındaki sözleri gerçekten haklılık kazanırdı. Ama «bir karara varılmazdan önce bu olanağın kurul üyeleriyle görüşülmesi gerekeceği» dile getirilerek, tutuklulara tipik bürokratik yasak savıcı yanıt verilmiştir; bu yanıtla, tutukluların ayrılma *haklarının* bulunmadığı üstü kapalı olarak belirtilmiştir.

Tutuklular bütün bunların bir deney olduğunu gerçekten «biliyor»lar mıydı? Eğer tutuklular ta başından beri amaçlı olarak şaşırtıldılarsa ve artık neyin ne, kimin kim olduğunu bilmiyorlarsa, bu sorunun yanıtı, burada «bilme»nin ne anlama geldiğine ve tutukluların düşünme süreçlerini nelerin etkilediğine bağlıdır.

Deneyin kesinlikten ve sonuçların özeleştirel değerlendirmeden yoksun olmalarının yanı sıra, bir başka başarısızlık daha deneye zarar vermektedir: Deney sonuçlarının aynı tip tutukevi durumlarıyla karşılaştırılarak denetlenmemiş olması. En kötü türden Amerikan tutukevindeki tutukluların çoğu kölecesine uysal mıdır ve gardiyanların çoğu acımasız birer sadist midir? Yazarlar, taklit tutukevinde elde edilen sonuçların gerçek tutukevlerinde bulunan sonuçlara uygun olduğu yolundaki tezin kanıtı olarak yalnızca bir tek eski hükümlünün ve bir tutukevi papazının sözlerini örnek gösteriyorlar. Bu, deneylerin ana tezi açısından son derece önemli bir sorun olduğu için, karşılaştırma yapmakta çok daha ileri gitmeleri gerekirdi — örneğin, birçok eski tutukluyla sistemli görüşmeler yapılmalıydı. Buna ek olarak, basitçe «tutukevleri»nden söz etmek yerine, Birleşik Devletler'de, bir örneğini yaratmaya çabaladıkları küçültücü tutukevi tipine uyan tutukevlerinin yüzdesine ilişkin daha kesin veriler sunmaları gerekirdi.

Yazarların, vargılarını gerçekçi bir durumla karşılaştırarak denetlememiş olmaları özellikle üzücüdür; çünkü en kötü Amerikan tutukevlerindeki durumdan daha acımasız olan bir tutukevi durumuyla —Hitler'in toplama kamplarıyla— ilgili bol miktarda veri vardır elde.

SS gardiyanlarının kendiliğinden zalimliği söz konusu edilirse, sorun sistemli bir biçimde incelenmemiştir. Gardiyanların kendiliğinden sadistliğinin —bir başka deyişle, saptanmış programı aşan ve bireysel

sadistlik tutkusunun güdülediği sadistçe davranışın— oranı hakkında veri toplamak için gösterdiğim sınırlı çabalarım sonucu, eski tutuklulardan yüzde 10 ile yüzde 90 arasında değişen tahminler elde ettim; düşük tahminler daha çok eski siyasal tutuklulardan geldi.[12] Gerçekleri saptamak için, Nazi toplama kampları sisteminde gardiyanların sergiledikleri sadistliğe ilişkin kapsamlı bir incelemeye girişmek gereklidir. Böylesi bir incelemede birçok yaklaşım kullanılabilir. Örneğin:

1. Eskiden toplama kampında kalmış olanlarla yapılan —ve onların yaşlarına, tutuklanma nedenlerine, tutukluluk sürelerine ve başka ilgili verilere ilişkin sözlerini aktaran— sistemli görüşmeler ve eski toplama kampı gardiyanlarıyla yapılan benzer görüşmeler.[13]

2. Aşağıda sayacaklarıma benzer «dolaylı» veriler: toplama kampına doğru uzun tren yolculuğu sırasında yeni tutukluları «çökertmek» için *en azından* 1939'da kullanılan, şiddetli bedensel acı verme (dövmeler, süngü yaraları), açlık, aşırı aşağılamalar gibi sistemler. SS gardiyanları, hiçbir acıma duygusu göstermeksizin bu sadistçe emirleri yerine getirdiler. Bununla birlikte, daha sonra, tutuklular bir kamptan ötekine taşınırken, artık «eski tutuklu» olan bu tutuklulara hiç kimse ilişmezdi *(B. Bettelheim, 1960). Eğer gardiyanlar sadistçe davranışta bulunarak kendilerini eğlendirmek isterlerse*, elbette herhangi bir ceza korkusu olmadan istediklerini yapabiliyorlardı.[14] Bunun sık sık meydana gelmemiş olması, gardiyanların bireysel sadistliği hakkında belli sonuçlara götürebilir. Eğer tutukluların tutumu göz önüne alınırsa, toplama kamplarından elde edilen veriler, çevrenin zorlayıcı etkisi sözkonusu olunca bireysel değerlerin, aktörenin, inançların hiç fark etmediğini ileri süren Haney, Banks ve Zimbardo'nun ana tezini pek doğrulamıyor. Tersine, siyasal görüşü olmayan orta sınıf tutukluların (çoğunlukla Yahudiler) ve gerçek bir siyasal inanca ya da dinsel inanca veya her ikisine birden sahip olan tutuklu-

---

[12] H. Brandt ile Profesör H. Simonson'un —her ikisi de siyasal tutuklu olarak toplama kamplarında yıllarca kaldılar— ve adlarından söz edilmemesini yeğleyen başka kişilerin kişisel açıklamaları. Ayrıca bkz. H. Brandt (1970).

[13] Öğrendiğime göre, Dr. J. M. Steiner, böylesi görüşmelere dayalı bir inceleme hazırlıyor. Bu inceleme önemli bir katkı olacağa benziyor.

[14] O zamanlar bir gardiyan, ancak bir tutukluyu öldürdüğü zaman yazılı rapor vermek zorundaydı.

ların tutumları arasındaki farklılıklar ortaya koyuyor ki, tutukluların değerleri ve inançları, hepsi için aynen geçerli olan toplama kampı koşullarına gösterilen tepkide son derece önemli bir fark yaratmaktadır.

Bruno Bettelheim, bu farkın son derece canlı ve derin bir çözümlemesini yapmıştır:

Siyasal olmayan orta sınıf *tutuklular (toplama kamplarında bir azınlık grup), başlangıçtaki şoka karşı koymada en güçsüz kalanlardı. Başlarına ne geldiğini ve niçin geldiğini anlama yeteneğinden bütünüyle uzaktı bunlar. Çoğu kez, o ana kadar kendilerine özsaygı kazandırmış olan şeye sarıldılar. En ağır hakaretlere uğrarken bile SS'lere, Nazizm'e hiç karşı çıkmadıkları konusunda güvence veriyorlardı. Her zaman sorgusuz-sualsiz yasaya uydukları halde, kendilerine neden eziyet edildiğini anlayamıyorlardı. Şimdi bile, haksız yere içerde tutuldukları halde, kendilerine baskı yapanlara düşünceleriyle olsun karşı çıkmayı göze alamıyorlardı; oysa böyle bir davranış, onlara, çok büyük gereksinme duydukları bir özsaygı kazandıracaktı. Ellerinden gelebilen tek şey, yalvarmaktı ve birçoğu yerlerde sürüklendi. Yasa ve polisin her türlü eleştirinin dışında tutulması gerektiği için, Gestapo'nun yaptığı her şeyi olduğu gibi kabul ettiler. Karşı çıktıkları tek şey, yetkililerce uygulandığı için kendi içinde adil olması gereken bir eziyete* kendilerinin *hedef olmuş olmalarıydı. Bütün bunların bir «yanlışlık» olduğunda direterek, içinde bulundukları güçlükleri ussallaştırdılar. SS, onlara en kötü işlemleri uygulayarak, bir yandan da üstünlüklerini vurgulayan sahnelerin tadına vararak onlarla alay etti. Bir bütün olarak bu tutuklular kümesi, orta sınıf konumuna şu ya da bu biçimde saygı gösterilmesi gerektiği konusunda özel bir titizlik gösteriyordu. Onları en çok üzen, kendilerine «sıradan suçlular gibi» davranılmasıydı.*

Bunların davranışı, siyasal görüşü olmayan Alman orta sınıfının kendine ait olan şeyleri Nasyonal Sosyalizm'e karşı savunma gücü ve yeteneğinin ne denli az olduğunu gösterdi. Ahlaksal olsun, siyasal olsun ya da toplumsal olsun, hiçbir tutarlı felsefe onların bütünlüğünü korumuyordu ya da Nazizm'e karşı içsel bir direnme gücü vermiyordu onlara. Tutukluluğun şokuyla karşılaştıkları zaman sırtlarını verecek

çok az dayanakları vardı ya da hiç dayanakları yoktu. Bunların özsaygısı, mevkilerinin getirdiği işlerine, bir ailenin başkanı olmalarına ya da benzer dış etkenlere bağımlı olan bir konuma ve saygıya dayandırılmıştı...

Bunların hemen hemen hepsi, edep ve kendine saygı gibi arzu edilir, orta sınıfa özgü ayırıcı özelliklerini yitirdiler. Beceriksizleştiler, umarsızlaştılar ve gruplarının arzu edilmez ayırıcı özelliklerini —bayağılığı, huysuzluğu, kendine acımayı— aşırı ölçüde geliştirdiler. Birçoğu dolandırıcılığa ve başka tutukluların öteberisini çalmaya başladı. (Tutukluların öteberisini çalmak ne denli alçakça bir davranış sayılıyorsa, SS'lerden çalmak ya da onları aldatmak da çoğu kez o ölçüde onur verici bir davranış olarak görülüyordu.) Bu tutuklular, artık kendilerine özgü bir yaşam biçimi sürdüremeyecekmiş gibi görünüyorlardı; bunun yerine, öteki tutuklu gruplarının geliştirdiği yaşam biçimlerini kopya ediyorlardı. Bazıları, suçluların belirlediği davranış kalıbını izledi. Yalnızca çok azı, kuşku götürür olmasına karşın çoğunlukla bütün kalıplar içersinde en arzu edilir olan siyasal tutukluların yöntemlerini benimsedi. Ötekiler, tutukevi dışında ne yapmayı yeğliyorlarsa tutukevinde de bunu yapmaya, yani sorgusuzsualsiz yönetici gruba boyun eğmeye çalıştılar. Birkaç tanesi, üst sınıftan tutuklulara yamanmaya ve onların davranışını kopya etmeye çaba gösterdi. Birçoğu da SS'lere kölece boyun eğmeye çabaladı; hatta bunların bazıları SS'lerin hizmetinde casusluğa başladı (aynı şeyi, bu birkaç kişinin dışında, yalnızca bazı suçlular yaptı). Bunun da yararı olmadı onlara, çünkü Gestapo ihaneti seviyordu ama hainlerden de nefret ediyordu (B. Bettelheim, 1960).

Bettelheim, orta sınıfın ortalama üyesinin kimlik ve özsaygı duygusuna ilişkin derinlemesine bir çözümleme yapmaktadır burada: onun toplumsal konumu, saygınlığı, buyurma gücü, özsaygının dayandığı direklerdir. Eğer bu direkler çekilip alınırsa, moral yönünden patlamış bir balon gibi söner o. Bettelheim, bu insanların güçlerini, güvenlerini *niçin* yitirdiklerini ve bunların birçoğunun neden SS'lerin zavallı köleleri, hatta casusları haline geldiklerini ortaya koyuyor. Bu dönüşümün nedenleri arasında yer alan önemli bir öğenin vurgulanması gerekir; bu siyasal olmayan tutuklular, durumun anlamını kavrayamıyorlardı; niçin toplama kampında olduklarını anlayamıyorlardı;

çünkü onlar, yalnızca «suçlular»ın —ve *onlar* suçlu değillerdi— cezalandırılacağı yolundaki geleneksel inançlarına iyice kapılmışlardı. Bu anlayış yoksunluğu ve bunun sonucunda ortaya çıkan kafa karışıklığı, onların çöküşünü büyük ölçüde kolaylaştırdı.

Siyasal ve *dinsel* tutuklular, aynı koşullara bütünüyle değişik bir biçimde tepki gösterdiler.

SS'lerden eziyet görmeyi bekleyen siyasal *tutuklular için tutukluluk pek bir şok olmadı, çünkü onlar buna bedensel olarak hazırdılar. Yazgılarına içerlediler; ama bunu, olayların akışına ilişkin anlayışlarına uygun bir şey olarak kabul ettiler sonunda. Yerinde ve doğru olarak kendi geleceklerinden ve ailelerinin, arkadaşlarının karşılaşabilecekleri şeylerden kaygı duydukları halde ve kamp koşulları altında öteki tutuklular kadar acı çekmelerine karşın, tutuklanmış olmaları gerçeğinin kendilerini küçük düşürdüğü gibi bir duyguya kapılmak için kesinlikle hiçbir neden görmediler.*

Vicdanlarına uymadığı için Naziler'e katılmayan Yehova'nın Tanıkları*nın tümü, kamplara gönderildi. Bunlar, tutukluluktan daha da az etkilendiler ve katı dinsel inançları sayesinde bütünlüklerini korudular. SS'lerin gözünde bunların tek suçu silah taşımayı reddetmeleri olduğu için, bunlara sık sık askerlik hizmeti karşılığında özgürlük önerildi. Ama onlar ısrarla reddettiler.*

İnsanları iyi yola döndürmek isteyen bu grubun üyeleri genellikle dar görüşlü ve deneyimsizdi; ama öte yandan da örnek yoldaşlardılar, yardımsever, dürüst, güvenilirdiler. Yalnızca birisi dinsel inançlarını söz konusu ettiğinde tartışkan, hatta kavgacı oluyorlardı. Özenli ve dürüst çalışma alışkanlıklarından dolayı, bunlar çoğu kez ustabaşı olarak seçiliyorlardı. Ama bir kez ustabaşı olduktan ve SS'lerin bir emrini kabul ettikten sonra, tutukluların işi en iyi biçimde ve belirlenen zamanda yapmaları konusunda diretiyorlardı. Öteki tutuklulara hiç kötülük etmeyen ya da hiç kötü davranmayan tek tutuklu grubu olmalarına karşın (tersine, öteki tutuklulara karşı çoğu kez oldukça naziktiler), çalışma alışkanlıkları, becerileri ve alçakgönüllü tutumlarından dolayı, SS subayları emirber olarak onları yeğliyorlardı. Öteki tutuklu grupları arasında süregiden kıyasıya savaşın tam tersine, Yehova'nın Tanıkları, kampta ayrıcalıklı bir konum elde etmek için SS subaylarına olan yakınlıklarından yararlanmaya hiçbir zaman kalkışmadılar (B. Bettelheim, 1960).

Her ne kadar Bettelheim'ın siyasal tutuklulara ilişkin tanımlaması çok yüzeyselse de,[15] bir inanışa sahip olan ve buna sarılan toplama kampı tutuklularının, aynı koşullara, böylesi inanışlara sahip olmayan tutuklulardan bütünüyle değişik bir biçimde tepki gösterdiklerini yine de oldukça açık olarak ortaya koyuyor. Bu gerçek, Haney ve ötekilerin yaptıkları deneyle kanıtlamaya çabaladıkları davranışçı tezle çelişmektedir.

«Doğal» deneylere uygun bu denli çok gereç varken, böylesi «yapay» deneylerin değeri hakkındaki soruyu sormamak elden gelmiyor. Bu tip deneyler, yalnızca, doğal deneyler karşısında yeğ tutulmalarını sağladığı varsayılan sözde kesinlikten yoksun oldukları için değil; yapay düzenlemeler, «gerçek yaşam»daki bir düzenlemeye oranla, bütün deneysel durumu çarpıtma eğilimi de taşıdıkları için, bu soru kendisini daha bir kesinlikle ortaya koymaktadır.

Burada «gerçek yaşam» sözüyle ne anlatılmak isteniyor?

Bu terimi birkaç örnekle açıklamak, tartışılması bizi ana düşünce çizgimizden çok uzaklaştıracak olan felsefî ve bilgibilimsel sorulara yol açacak biçimsel bir tanımlamayla açıklamaktan daha iyi olacaktır belki de.

«Savaş oyunları»nda belirli sayıda askerin «öldürüldüğü» ve belirli sayıda silahın «yok edildiği» duyurulur. Oyunun kurallarına göre, öyledir. Ama bu, açıklanan kişilerle ya da şeylerle ilgili hiçbir sonuç yaratmaz: «ölü» asker kısa dinlenmesinin tadını çıkarır, «imha edilen» top amacına hizmet etmeye devam eder. Kaybeden taraf için en kötü yazgı, bu tarafa kumanda eden generalin sonraki meslek yaşamında engellerle karşılaşması olasılığının bulunması olacaktır. Bir başka deyişle, savaş oyununda olanlar, ilgili kişilerin çoğunun gerçek durumuna herhangi bir etkide bulunmaz.

Para için oynanan oyunlar, tartışılması gereken bir başka olaydır. Oyun kâğıtları, rulet ya da atlar üzerine iddiaya girişen çoğu insan, «oyun» ile «gerçeklik» arasındaki sınır çizgisinin iyice ayırdındadır. Ancak yitirilmesi halinde ekonomik durumlarını ciddî olarak etkilemeyecek, yani ciddî sonuçlar doğurmayacak miktarlarla oynarlar.

---

[15] Çok daha ayrıntılı bir betimleme için H. Brand'a bakınız (1970).

Bir azınlık oluşturan «gerçek kumarbazlar», yitirilmesi gerçekten ekonomik durumlarını çökme noktasına kadar etkileyecek miktarları tehlikeye atacaklardır. Ne var ki, «kumarbaz» gerçekte «oyun oynamaz», çok gerçekçi, sık sık da canlı, hareketli bir yaşam biçimine kapılmıştır. Aynı «oyun-gerçeklik» kavramı, eskrim gibi bir spor dalı için de geçerlidir: katılan iki kişiden hiçbirisi yaşamını tehlikeye atmaz. Eğer durum, yaşamlarını tehlikeye düşürecek bir biçimde düzenlenirse, o zaman bir oyundan değil, bir düellodan söz ederiz.[16]

Ruhbilimsel deneylerde «denekler» bütün durumun yalnızca bir oyun olduğunu açık seçik olarak kavrayabilselerdi, her şey kolay olurdu. Ne var ki, birçok deneyde, Tıpkı Milgram'ın deneyinde olduğu gibi, deneklere yanlış bilgi verilir ve yalan söylenir. Tutukevi deneyine gelince, bu deney, her şeyin yalnızca bir deney olduğunun fark edilmesi olasılığını enaza indirecek ya da ortadan kaldıracak bir biçimde düzenlenmişti. Bu deneylerden birçoğunun, ta işe başlarken, yalan dolanla birlikte yürütülmesi gerektiği bir gerçektir.

İşte bu olgu bu garip gerçekdışılığı ortaya koymaktadır. Deneye katılanların gerçeklik duyumu bulandırılmakta ve eleştirel yargılama yetenekleri büyük ölçüde azaltılmaktadır.[17]

«Gerçek yaşam» da kişi, davranışının sonuçları olacağını bilir. Bir kişi herhangi birisini öldürmek isteme düşlemine sahip olabilir; ama bu düşlem ancak çok seyrek olarak eyleme dönüşür. Birçokları bu düşlemleri düşlerinde açığa vururlar, çünkü uyku durumundayken düşlemler hiçbir sonuç yaratmaz. Deneklerin eksiksiz bir gerçeklik duygusundan yoksun oldukları deneyler, deneğin gerçek bir durumda nasıl

---

[16] Amerikalılar'ın toplumsal karakterlerinde oyun tutumunun taşıdığı önem konusunda M. Maccoby'nin yaptığı incelemeler, «oyun» tutumunun dinamiklerine ilişkin kavrayışımı derinleştirmiştir. (M. Maccoby, yakında yayımlanacak. Ayrıca bkz. M. Maccoby, 1972.)

[17] Bu deneyler, TV reklamlarının bir temel özelliğini anımsatıyor insana. Bu özellik, düşleme ile gerçeklik arasındaki farkı bulandıran ve «mesaj»ın uyarıcı etkisine hizmet eden bir havanın yaratılmasıdır. İzleyici, belirli bir sabunu kullanmasının yaşamında mucize türünden bir değişiklik yaratmayacağını «bilir», ama aynı zamanda bir yanıyla da buna inanır. Neyin gerçek, neyin kurgu olduğuna karar verecek yerde, gerçeklik ile yanılsama arasındaki ayrımı belirsiz kılan bir alaca karanlıkta düşünmeye devam eder.

davranacağını göstermekten çok, bilinçsiz eğilimleri temsil eden tepkilere neden olabilir.[18]

Bir olayın gerçek mi, yoksa bir oyun mu olduğu, bir başka nedenden dolayı da belirleyici önem taşır. *Gerçek* bir tehlikenin, bu tehlikeye karşı koyacak «olağanüstü durum enerjisi»ni harekete geçirme eğilimi taşıdığı çok iyi bilinir; çoğu kez bu enerji, ilgili kişinin gerekli bedensel güce, beceriye ya da dayanıklılığa sahip olup olmadığını düşünmeyeceği bir ölçüde harekete geçer. Ama bu olağanüstü durum enerjisi, ancak bütün organizma gerçek bir tehlikeyle karşı karşıya kaldığında ve haklı nörofizyolojik gerekçelerle harekete geçirilir; kişinin zihninde kurduğu tehlikeler, organizmayı bu biçimde uyarmaz, yalnızca korku ve üzüntüye yol açar. Aynı ilke, yalnızca, tehlike karşısında ortaya çıkan olağanüstü durum tepkileri için değil, düşleme ile gerçeklik arasında başka birçok bakımlardan var olan farklılık için de geçerlidir; örneğin durumun bütünüyle gerçek olduğu hissedilmeyince ortaya çıkmayacak olan ahlâksal kısıtlamaların ve vicdanî tepkilerin harekete geçirilmesi bu bağlamda sayılabilir.

Ayrıca, bu tip laboratuvar deneylerinde deneycinin oynadığı rol de göz önüne alınmalıdır. Deneyci, kendisinin kurduğu ve denetlediği uydurma bir gerçekliğe başkanlık eder. Belirli bir anlamda, *o* denek için gerçekliği temsil eder ve bu nedenle, onun etkisi, bir uyutucunun deneği karşısındaki etkisine benzer hipnotik bir etkidir. Deneyci, deneğin sorumluluğunu ve istencini bir ölçüye kadar devralır: böylece de onu, hipnotik bir durumda bulunmayan bir deneğe oranla, kurallara uymaya çok daha yatkın hale getirir.

Sonuç olarak, taklit tutukevleri ile gerçek tutukevleri arasındaki fark o denli büyüktür ki, taklit tutukevlerine ilişkin gözlemlerden geçerli örneksemeler çıkarmak gerçekten olanaksızdır. Belirli bir eylemden dolayı tutukevine gönderilmiş bir tutuklu için, durum çok gerçektir; bu tutuklu nedenleri bilir (cezasının adil olup olmaması ayrı bir sorundur); umarsızlığını ve sahip olduğu birkaç hakkı bilir; erken

---

[18] Bu nedenle ara sıra görülen öldürmeyle ilgili bir düş, ancak böylesi tepilerin var olduğuna ilişkin niteliksel bir açıklamaya olanak tanır, ama bu tepilerin yoğunluğu hakkında hiçbir niceliksel açıklamaya elvermez. Yalnızca bunların sık sık yinelenmesi, niceliksel çözümlemeye de olanak tanıyacaktır.

salıverilme şansının ne olduğunu bilir. Kuşkusuz, bir insanın, (en kötü koşullar altında bile olsa) iki hafta, iki ay, iki yıl ya da yirmi yıl süreyle tutukevinde kalacağını bilip bilmemesi, tutumunu etkileyen belirleyici bir etkendir. Tek başına bu etken, onun umutsuzluğu, moral çöküntüsü ve bazen (çok seyrek de olsa) —iyi ya da kötü amaçlarla— yeni enerjileri harekete geçirmesi açısından son derecede önemlidir. Dahası, bir tutuklu «herhangi bir tutuklu» değildir. Tutuklular birer bireydirler ve karakter yapılarındaki farklılıklara uygun olarak bireysel bir biçimde tepkide bulunurlar. Ama bu, onların tepkisinin, içinde bulundukları çevrenin bir işlevi olmayıp, *yalnızca* karakterlerinin bir işlevi olduğu anlamına gelmez. Bu tepkinin ille de ya şu ya da bu olması gerektiğini varsaymak safdillikten başka bir şey değildir. Her bir birey —ve grup— için geçerli olan karmaşık ve çözümü güç sorun, belli bir karakter yapısı ile belli bir toplumsal yapı arasındaki karşılıklı etkileşimi ortaya çıkarmaktır. Gerçek araştırma bu noktada başlamaktadır ve durumun, insan davranışını açıklayan tek etken olduğu varsayımı araştırmayı felce uğratmaktan başka bir şeye yaramaz.

ENGELLEME-SALDIRGANLIK KURAMI

Saldırganlık üzerine yapılmış başka birçok davranışçı yönelimli inceleme vardır.[19] Ama bunların hiçbirisi, saldırganlık ve şiddetin kökenine ilişkin genel bir kuram geliştirmemektedir; J. Dollard ve ötekilerin (1939) geliştirdikleri ve bütün saldırganlık türlerinin nedenini bulduğunu öne süren engelleme-saldırganlık kuramı bunun dışındadır. Daha özgül olarak, bu kuram şunu savunur: «Saldırgan davranışın meydana gelmesi her zaman engellemenin varlığını öngörür ve buna karşıt olarak, engellemenin var olması her zaman bir saldırganlık biçimine yol açar» (J. Dollard ve ötekiler, 1939). İki yıl sonra yazarlardan birisi, N. E. Miller, engellemenin değişik tipte birçok tepkilere yol açabileceğini ve bunlardan yalnızca birinin saldırganlık olduğunu kabul ederek, varsayımın ikinci bölümünü çıkardı (N. E. Miller, 1941).

---

[19]Bkz. şiddet üzerine ruhbilimsel incelemelere ilişkin çok güzel bir araştırma (E. I. Megargee, 1969).

Buss'a göre, bu kuram, çok azı dışında hemen bütün ruhbilimcilerce kabul edildi. Buss'ın kendisi de şu belirleyici vargıya ulaşıyor: «engellemeye verilen önem ve ağırlık, araçsal bir tepki olan saldırganlığın küçümsenmesinin yanı sıra, öteki büyük önceller sınıfının (zararlı uyaranların) da talihsiz biçimde küçümsenmesine yol açmıştır. Engelleme, saldırganlığın öncellerinden yalnızca birisidir ve en güçlü olanı da değildir» (A. H. Buss, 1961).

Ele alınması gereken literatürün kapsamından dolayı, engelleme-saldırganlık kuramının her yönüyle tartışılması, bu kitabın çerçevesi içersinde olanaksızdır.[20] Burada birkaç temel noktaya değinmekle yetineceğim.

Engelleme deyince anlaşılan şeyin belirsiz olması, kuramın özgün formülasyonunun yalınlığını büyük ölçüde zedelemiştir. Esas olarak, bu terim iki anlamda anlaşılmaktadır: (a) süregiden, hedefe yönelik bir etkinliğin kesintiye uğratılması. (Annesi içeri girdiği ve ona engel olduğu zaman ellerini kurabiye kavanozuna sokmuş olan bir çocuk ya da tam cinsel birleşmede bulunacağı sırada hareketi yarıda kesilen, cinsel yönden uyanmış bir kişi buna örnek olarak gösterilebilir.) (b) Bir arzunun ya da dileğin yadsınması olarak engelleme —Buss'a göre «yoksun kalma». (Örnekler: Annesinden bir kurabiye vermesini isteyen ve annesince reddedilen çocuk, ya da bir kadına uygunsuz bir öneride bulunan ve reddedilen bir erkek.)

«Engelleme» teriminin gösterdiği anlam belirsizliğinin bir nedeni, Dollard ve ötekilerin görüşlerini gereken açıklıkla ortaya koymamış olmalarında yatar. Belki bir başka neden de «engelleme» sözcüğünün ikinci anlamda yaygın olarak kullanılması ve ruhçözümsel düşünüşün de bu kullanıma katkıda bulunmuş olmasıdır. (Örneğin, bir çocuğun sevgi isteği annesince «engellenir».)

Engellemenin anlamına bağlı olarak, birbirinden bütünüyle ayrı iki kuramı ele alıyoruz. Birinci anlamda engelleme nispeten seyrektir; çünkü bu anlamda engelleme, amaçlı etkinliğin o anda başlamış olmasını gerektirir. Bu tür engelleme, bütün saldırganlığı, hatta saldır-

---

[20] A. H. Buss'ın çalışmasından başka, L. Berkowitz'in «Engelleme-Saldırganlık Varsayımı Yeni Baştan Ele Alınıyor»u (1969) da, engelleme-saldırganlık kuramına ilişkin en önemli tartışmalar arasında sayılmalıdır. Berkowitz, eleştirel ama genelde olumlu bir tutum içindedir ve son zamanlarda yapılmış deneylerden birçok örnek vermektedir.

ganlığın önemli bir bölümünü açıklamaya yetecek kadar sık değildir. Aynı zamanda, saldırganlığı, bir etkinliğin yarıda kesilmesinin sonucu olarak açıklamak da kuramın tek sağlam kısmı olabilir. Onaylayalım ya da onaylamayalım, yeni nörofizyolojik veriler belirleyici değere sahip olabilir.

Öte yandan engellemenin ikinci anlamını temel alan kuram, görgül kanıtların ağırlığı karşısında tutunabilecek gibi görünmüyor. Her şeyden önce, yaşamın temel bir gerçeğini göz önüne alabiliriz: bu gerçek engellemeyi kabul etmeksizin önemli hiçbir şeyin başarılamayacağıdır. Kişinin çaba göstermeksizin, yani engellemeyle karşılaşmaksızın öğrenebileceği düşüncesi, bir reklam sloganı olarak iyi olabilir ama büyük becerilerin kazanılması konusunda doğru olmadığı kuşkusuzdur. Engellenmeyi kabul etme yeteneği olmasaydı, insan pek gelişemezdi. Üstelik, insanların sık sık saldırgan bir tepkide bulunmaksızın engellemelere katlandığını her günkü gözlemler ortaya koymuyor mu? Saldırganlığı üretebilen ve sık sık da üreten şey, engellemenin kişi için *taşıdığı anlamdır* ve engellemenin ruhbilimsel anlamı, engellemenin ortaya çıktığı bütün durumlara uygun olarak farklılık gösterir.

Örneğin, bir çocuğun şeker yemesi yasaklanırsa, ana-babanın tutumunun gerçekten sevecen ve denetleme hazzından arınmış olması koşuluyla, bu engelleme, saldırganlığı harekete geçirmeyecektir; ama eğer bu yasaklama, ana-babanın denetleme arzusunun birçok dışavurumundan yalnızca bir tanesiyse ya da eğer, örneğin, evlâtlardan birisinin şeker yemesine izin verilirse, sonucun büyük bir kızgınlık olması çok olasıdır. Saldırganlığı üreten pek de engelleme değil, durumun içerdiği haksızlık ya da reddetme öğesidir.

Engelleme duygusunun ortaya çıkışını ve yoğunluğunu belirlemede en önemli etken, kişinin *karakteridir*. Örneğin, çok açgözlü bir kişi, istediği bütün yiyeceği elde edemediği zaman ve cimri bir kişi, ucuz bir şeyi satın alma isteği engellendiği zaman, kızgın bir biçimde tepki gösterecektir. Özsever kişi, umduğu övgü ve kabulü göremezse kendini engellenmiş hisseder. Kişinin karakteri, ilk olarak o kişinin *neleden* engellenmişlik duygusuna kapıldığını, ikinci olarak da engellemeye karşı gösterdiği tepkinin *yoğunluğunu* belirler.

Saldırganlık üzerine yapılmış davranışçı yönelimli ruhbilimsel incelemelerin birçoğu, kendi amaçları açısından değerli olmalarına karşın, zorbaca saldırganlığa ilişkin evrensel bir varsayımın belirlenmesi sonucunu doğurmamışlardır. Megargee, ruhbilimsel yazına ilişkin seçkin araştırmasında, şu sonucu çıkarıyor: «İrdelediğimiz incelemelerin çok azı, insan zorbalığına ilişkin kuramları sınama işine girişmiştir. Şiddet üzerine dikkatini yoğunlaştıran görgül incelemeler, *genellikle, kuramları sınayacak biçimde düzenlenmişti.* Önemli kuramsal sorunlar üzerinde yoğunlaşan araştırmalar, genellikle nispeten yumuşak saldırgan davranışı irdelediler ya da insandan daha aşağı düzeyde denekleri kullandılar» (E. I. Megargee, 1969 italikler bana ait). Araştırmacıların seçkinliği, ellerindeki araştırma olanakları ve ruhbilimsel çalışma alanında yükselme arzusuyla dolu incelemecilerin sayısı göz önüne alındığında, bu cılız sonuçlar, davranışçı ruhbilimin, zorbaca saldırganlığın kaynaklarına ilişkin sistemli bir kuramın geliştirilmesine hizmet etmediği varsayımını doğrulamış gibi görünmektedir.

3
İÇGÜDÜCÜLÜK VE DAVRANIŞÇILIK: AYRILIKLARI VE BENZERLİKLERİ

ORTAK BİR TEMEL

NASIL davranışçıların insanı, kendi toplumsal sisteminin bugününü yaşıyorsa, içgüdücülerin insanı da türün geçmişini yaşar. Birincisi, yalnızca bugünün toplumsal kalıplarını üretebilen bir makinedir;[1] ikincisi de yalnızca geçmişin kalıtımla devralınmış kalıplarını üretebilen bir makinedir. İçgüdücülük ile davranışçılığın bir ortak temel önermesi vardır: İnsan, kendine özgü yapısı ve kendi yasaları olan bir ruha sahip değildir.

Lorenz'in anladığı anlamda içgüdücülük için de aynı şey geçerlidir; bunu Lorenz'in eski öğrencilerinden birisi, Paul Leyhausen, en köktenci biçimiyle formüle etmiştir. Leyhausen, ruhsal nitelikteki herhangi bir şeyin ancak ruhbilimsel bakımından, yani ruhbilimsel temel önermelere dayanılarak açıklanabileceğini öne süren insan ruhbilimcilerini eleştiriyor. («Ancak» sözcüğü, bu ruhbilimcilerin tutumunun, daha iyi bir sav uğruna birazcık çarpıtılmasıdır.) Buna karşıt olarak Leyhausen şunu ileri sürüyor:

Ruhsal olayların ve deneyimlerin açıklamasını kesinlikle bulamayacağımız *bir alan varsa, bu da bizzat ruh alanıdır; nasıl ki sindirimin açıklamasını sindirim süreçlerinde değil, yaklaşık bir milyar yıl önce var olan çevresel koşullarda bulabiliyorsak, aynı nedenden dolayı ruh için de durum böyledir. Bu koşullar, birçok organizmayı,*

---

[1] H. Von Foerster'ın «eften püften bir makine» anlayışına uygun olarak (1970).

ayıklayıcı baskılara açık hale getirmiştir ve bu baskılar, bu organizmaların yalnızca inorganik yiyecekleri değil organik nitelikteki yiyecekleri de özümlemesini sağlamıştır. Aynı şekilde, ruhsal süreçler de yaşamı —ve türü— koruyucu değere sahip ayıklayıcı baskıların bir sonucu olarak ortaya çıkmış kazanımlardır. Bunların açıklaması, her bakımdan, ruhbilim-öncesi bir açıklamadır... (K. Lorenz, P. Leyhausen, 1968; benim çevirim).

Daha yalın bir dille anlatırsak, Leyhausen, ruhbilimsel verilerin tek başına evrim süreciyle açıklanabileceğini savunuyor. Burada en önemli nokta, «açıklamak» sözcüğüyle neyin anlatılmak istendiğidir. Diyelim ki birisi, nasıl oluyor da korku gerçeğinin, en alt düzeyde hayvanlardan en üst düzeyde hayvanlara kadar beynin geçirdiği evrimin sonucu *olabildiğini* öğrenmek istiyorsa, o zaman bu, beynin evrimini araştıran bilim adamlarına düşen bir görevdir. Oysa, bir kişinin *niçin* korktuğu açıklanmak isteniyorsa, evrime ilişkin veriler bu sorunun yanıtlanmasına pek katkıda bulunmaz: açıklamanın, esas olarak, ruhbilimsel olması gerekir. Belki kişi, daha güçlü bir düşmanın tehdidi altındadır, ya da kendi bastırılmış saldırganlığıyla cebelleşiyordur, ya da bir güçsüzlük duygusundan dolayı acı çekiyordur, ya da içindeki bir paranoya öğesi kendisine acı çektirildiği duygusuna kapılmasına yol açmaktadır — ya da tek başına olsun, çeşitli bileşimlerle olsun, başka birçok etken onun korkusunu açıklayabilir. Belirli bir kişinin korkusunu bir evrim süreciyle açıklamayı istemek akıntıya kürek çekmektir.

Leyhausen'ın, insan olgularının icelenmesinde tek yaklaşımın evrimci yaklaşım olduğu yolundaki temel önermesinin anlamı şudur: bir insanın içindeki ruhsal süreçleri, ancak ve ancak, o insanın evrim süreci içersinde nasıl bugünkü durumuna geldiğini bilerek anlarız. Benzer biçimde, sindirim süreçlerinin, milyonlarca yıl önce var olan koşullara göre açıklanmasını öneriyor. Sindirim yolu rahatsızlıklarıyla uğraşan bir hekim, belirli bir hastadaki belirli belirtilerden çok, sindirimin evrimiyle ilgilenseydi, hastasına yardım edebilir miydi? Leyhausen için, evrim tek bilim durumuna geliyor ve insanı ele alan bütün öteki bilimleri yutuyor. Bildiğim kadarıyla, Lorenz, bu ilkeyi hiçbir zaman böylesine köktenci bir biçimde belirlememiştir; ama Lorenz'in kuramı da aynı temel önerme üzerine kurulmuştur. Lorenz'in öne

sürdüğüne göre, insanın kendisini *yeterince* anlamasının tek yolu, onu şimdiki durumuna getirmiş olan evrim sürecini anlamasıdır.[2]

İçgüdücü ve davranışçı kuramlar arasındaki büyük ayrılıklara karşın, bu kuramlar ortak bir temel yönelime sahiptir. Her ikisi de *kişiyi*, davranışlarda bulunan insanı, görüş alanlarının dışına çıkarıyorlar. İnsan, ister koşullandırmanın ürünü, ister hayvan evriminin ürünü olsun, yalnızca kendi dışındaki koşullarca belirlenir; kendi yaşamında hiçbir role, hiçbir sorumluluğa, hatta hiçbir özgürlük belirtisine sahip değildir. İnsan, iplerle —İçgüdüyle ya da koşullandırmayla— denetlenen bir kukladır.

DAHA YAKIN ZAMANDA ORTAYA ATILAN GÖRÜŞLER

İçgüdücülerin ve davranışçıların, insana ilişkin görüşleri ve felsefî yönelimleri açısından belirli benzerlikleri paylaştıkları bir gerçektir. Ama bu gerçeğe karşın —ya da belki de bundan dolayı—, dikkat çekici bir bağnazlıkla birbirleriyle savaşmışlardır. «Doğa *mı*, yetiştirme *mi*», «içgüdü *mü*, çevre *mi*», her bir yanın, herhangi bir ortak temel görmeyi reddederek, çevresinde saf tuttukları bayraklar haline geldi.

Son yıllarda, içgüdücü-davranışçı savaşının keskin seçeneklerini alt etme yönünde giderek güçlenen bir eğilim ortaya çıkmıştır. Çözümlerden birisi, terimleri değiştirmekti; bazıları «içgüdü» terimini daha alt düzeyde hayvanlar için kullanma ve insan güdülerini tartışırken bunun yerine «organik dürtüler»den söz etme eğilimi gösterdiler. Bu yolla bazıları, «bir kuşun davranışlarının çoğu öğrenmeye dayanmazken, insan davranışlarının çoğu öğrenmeye dayanır» (W. C. Alee, H. W. Nissen, M. F. Nimkoff, 1953) türünden belirlemeler geliştirdiler. Bu son belirleme, eski «ya-ya da» belirlemesinin yerine, bir «aşağı yukarı» belirlemesi koyma ve böylece de ilgili etkenlerin ağırlığında meydana gelen aşamalı değişikliği göz önüne alma yolundaki yeni eğilimin ayırıcı özelliğidir. Bu görüşün modeli, bir ucunda (hemen hemen) tamamen doğuştan belirlenme, öteki ucunda da (hemen hemen) tamamen öğrenme bulunan bütünsel bir süreçtir.

---

[2] Ruhçözümlemenin çarpıtılmış bir biçimi olan ve şu andaki ruhsal sürecin dinamiklerini anlam..ya gerek duymaksızın, hastanın yaşam öyküsünü anlamayı ruhçözümlemeyle özdeş tutan bir görüş, Lorenz'in ve Leyhausen'ın tutumuyla koşutluk göstermektedir.

İçgüdü kuramının önde gelen bir karşıtı olan F. A. Beach şöyle yazıyor:

Günümüzde içgüdünün ruhbilimsel açıdan ele alınışında ortaya çıkan daha ciddî bir zayıflık, belki de, iki sınıflı bir sistemin, karmaşık davranışın sınıflandırılması için yeterli olduğu varsayımında yatmaktadır. Bütün davranışların ya öğrenmeyle ya da kalıtımla —bunların her ikisi de ancak kısmen anlaşılmıştır— belirlenmesi gerektiği yolundaki ima, bütünüyle haksızdır. Herhangi bir tepkinin kesin biçimini çok sayıda değişken etkiler; bunlardan yalnızca ikisi, kalıtımsal ve deneyimsel etkenlerdir. İşte, ruhbilim, bütün bu etkenleri tanıma ve çözümleme işine girişmelidir. Bu görev hakkıyla kavrandığı ve yerine getirildiği zaman, içgüdüsel davranışa ilişkin belirsiz kavramlara ne gerek kalacaktır, ne de gerekçe (F. A. Beach, 1955).

N. R. F. Maier ve T. C. Schneirla, buna benzer bir çizgide şunları yazıyorlar:

Öğrenme, yüksek düzeydeki türlerin davranışında, daha aşağı düzeydeki türlerin davranışında oynadığı rolden daha önemli bir rol oynadığı için, yüksek gelişmişlik düzeyindeki türlerin sahip oldukları doğuştan belirlenmiş davranış kalıpları, aşağı düzeydeki türlerin davranış kalıplarına oranla, deneyim tarafından çok daha kapsamlı bir biçimde değişime uğratılır. İşte böylesi bir değişim aracılığıyla, hayvan, değişik çevrelere uyum sağlayabilir ve en uygun koşulun dayattığı dar sınırlardan kaçabilir. Bu nedenle, yüksek gelişmişlik düzeyindeki türler yaşamlarını sürdürebilmek için, özgül dış çevre koşullarına, alt gelişmişlik düzeyindeki türlere oranla, daha az bağımlıdırlar.

Davranışın içerdiği kazanılmış ve doğuştan etkenlerin karşılıklı etkileşim içinde bulunmalarından dolayı, birçok davranış kalıbını sınıflandırmak olanaksızdır. Her bir davranış tipi, ayrı olarak araştırılmalıdır (N. R. F. Maier ve T. C. Schneirla, 1964).

Bu kitapta benimsenen tutum, şimdi sözü edilen yazarların ve birbirlerine karşı «içgüdüler» ya da «öğrenme» bayrakları altında savaşı sürdürmeyi reddeden başka kişilerin tutumlarına bazı bakımlardan

yakındır. Bununla birlikte, Üçüncü Bölüm'de göstereceğim gibi, bu incelemenin bakış açısına göre, daha önemli sorun, bireyin ve türün hayatta kalmasını güvence altına alma işlevi gören «organik dürtüler» (önceleri «içgüdüler» olarak adlandırılan yiyecek, kavga, kaçma, cinsellik dürtüleri) ile kalıtımsal olarak programlanmayan ve bütün insanlarda ortak olarak bulunmayan «organik-olmayan dürtüler» (karakter-kökenli tutkular)[3] —sevgi ve özgürlük isteği, yıkıcılık, özseverlik, sadistlik, mazoşistlik— arasındaki ayrılıktır.

İnsanın ikinci doğasını oluşturan bu organik-olmayan dürtüler, sık sık organik dürtülerle karıştırılır. Tartıştığımız konuyla ilgili bir durum, cinsel dürtüdür. Ruhçözümsel gözlemler iyice ortaya koymuştur ki, öznel yönden, ilgili fizyolojik dışavurumları da dahil, cinsel istek olarak hissedilen şeyin yoğunluğu, çoğu kez, özseverlik, sadistlik, mazoşistlik, iktidar arzusu ve hatta kaygı, yalnızlık, sıkıntı gibi cinsel olmayan tutkulardan ileri gelir.

Örneğin, özsever bir erkek için, bir kadın görmek, cinsel yönden heyecanlandırıcı olabilir, çünkü nasıl çekici olduğunu kendisine kanıtlama olanağı heyecanlandırmıştır onu. Ya da sadist bir kişi, bir kadını (ya da duruma göre, bir erkeği) elde etme ve denetleme olanağı karşısında cinsel yönden heyecanlanabilir. İşte yalnızca bu güdü, birçok insanı yıllarca duygusal yönden birbirine bağlamıştır; özellikle birinin sadistliğiyle ötekinin mazoşistliğinin uyum içinde olduğu durumlar için doğrudur bu. Pek iyi bilinir ki, ün, güç ve zenginlik, bunlara sahip olan kişiyi, eğer belirli bedensel koşullar da varsa, cinsel yönden çekici kılar. Bütün bu durumlarda fizikî arzu, böylelikle doyuma ulaşan cinsel-olmayan tutkular tarafından, harekete geçirilir. Gerçekte, kaç çocuğun, bugün dünyada bulunmalarını, sevgiyi bir yana bırakalım, gerçek fiziksel çekicilikten çok, kendini beğenmişliğe, sadistliğe ve mazoşistliğe borçlu olduğunu herkes kestirebilir. Ne var ki insanlar, özellikle de erkekler, «aşırı kendini beğenmiş» olduklarını düşünmekten çok, «aşırı cinsel güce sahip» olduklarını düşünmeyi yeğlerler.[4]

---

[3] Elbette «organik-olmayan» deyişi, bu dürtülerin hiçbir nörofizyolojik dayanağa sahip olmadığı anlamına gelmez; bunun anlamı, bu dürtülerin organik dürtülerce başlatılmadığı ve onlara hizmet etmediğidir.

[4] Bu «erkekçelik», erkeklik erdemi olgusunda büyük bir açıklıkla görülür (A. Aramoni, 1965; ayrıca bkz. E. Fromm ve M. *Maccoby, 1970*).

Aynı olgu, zoraki yemek yeme olaylarında klinik olarak yakından incelenmiştir. Bu belirti, «fizyolojik» açlık tarafından değil; bunalım, kaygı, «boşluk» duygusunun doğurduğu «ruhsal» açlık tarafından güdülenir.

İleriki kısımlarda ortaya koyacağım bana ait tez, yıkıcılık ve zalimliğin, içgüdüsel dürtüler olmayıp, kökenleri insanın tümel varoluşunda bulunan tutkular oldukları yolundadır. Bu tutkular, yaşama anlam kazandırma yollarından birisidir; bunlar hayvanda bulunmaz ve bulunamaz, çünkü mahiyetleri gereği, bunların kökenleri «insanlık durumu»nda bulunur. Lorenz'in ve öteki içgüdücülerin asıl hatası, iki tür dürtüyü, yani *içgüdüden* kaynaklanan dürtüler ile *karakterden* kaynaklanan dürtüleri birbirine karıştırmış olmalarıdır. Sadistliğini açığa vurmak için, deyim yerindeyse, uygun durumun doğmasını kollayan sadist bir kişi, hidrolik bir model olan, önüne set çekilmiş içgüdü modeline uygun düşüyormuş gibi görünmektedir. Ne var ki, tıpkı sevecen karakterli insanların, sevgilerini açığa vurmak için fırsat kollamaları gibi, ancak sadist karakterli insanlar sadistçe davranma fırsatını kollarlar.

HER İKİ KURAMIN SİYASAL VE TOPLUMSAL GEÇMİŞİ

Çevrecilerle içgüdücüler arasındaki savaşın toplumsal ve siyasal temelini biraz ayrıntılı olarak incelemek öğretici olacaktır. Çevreci kuramı, orta sınıfların onsekizinci yüzyılda derebeylik ayrıcalıklarına karşı geliştirdikleri siyasal devrimin özü karakterize eder. Derebeylik, kurduğu düzenin *doğal* bir düzen olduğu varsayımına dayanıyordu. Orta sınıfın devirmek istediği bu «doğal» düzene karşı savaşta, kişinin konumunun, kesinlikle herhangi bir doğuştan ya da doğal etkene bağımlı olmadığını; bütünüyle, devrimin iyileştirmekle görevli bulunduğu toplumsal düzenlemelere bağımlı olduğunu savunan kurama ulaşma eğilimi ağır basıyordu. Hiçbir kötülük ya da ahmaklık, sanki insan doğasından ileri geliyormuş gibi değil, kötü ve soysuz toplumsal düzenlemelerin sonucu olarak açıklanabilirdi; bundan dolayı, insanın geleceği konusunda mutlak bir iyimserlik beslemeyi önleyecek hiçbir engel yoktu.

Çevreci kuram, onsekizinci yüzyılda yükselen orta sınıfların devrimci umutlarıyla böylece yakından ilgili olduğu halde, Darwin'in öğretisine dayanan içgüdücü hareket, ondokuzuncu yüzyıl kapitalizminin temel varsayımını yansıtır. Eğer en karmaşık ve en dikkate değer olgunun, yani insanın, yaşamın ortaya çakışından bu yana bütün canlı varlıklar arasında süregiden acımasız yarışmanın bir ürünü olduğu kanıtlanabilirse, uyumlu işleyişi, bütün bireyler arasındaki acımasız yarışmanın yarattığı bir sistem olarak kapitalizm, doğal bir düzenmiş gibi görünür. Yaşamın tekhücreli organizmalardan insana kadar olan gelişmesi; yarışma yoluyla en iyinin utkuya ulaştığı ve ilerleyen ekonomik sistem içersinde hayatta kalmaya uygun düşmeyenlerin ortadan kaldırıldığı serbest girişimin en çarpıcı orneğiymiş gibi görünür.[5]

1920'lerde K. Dunlap, Zing Yang Kuo ve L. Bernard önderliğinde içgüdücülüğe karşı yürütülen utkulu devrimin nedenleri, yirminci yüzyıl kapitalizmi ile ondokuzuncu yüzyıl kapitalizmi arasındaki ayrılıkta bulunabilir. Yalnızca konumuzla ilgili birkaç ayrılığa değineceğim. Ondokuzuncu yüzyıl kapitalizmi, kapitalistler arasında çok şiddetli yarışmaya dayalı bir kapitalizmdi ve bu yarışma, kapitalistler arasında daha güçsüz ve daha az etkin olanların yok edilmesine yol açtı. Yirminci yüzyıl kapitalizminde, yarışma öğesi, bir ölçüye kadar, yerini büyük girişimler arasındaki işbirliğine bırakmıştır. Bundan dolayı, şiddetli yarışmanın, doğanın bir yasasıyla ilişkili olduğunu kanıtlamaya artık gerek yoktu. Bir başka önemli ayrılık noktası da denetim yönteminin değişmesinde yatar. Ondokuzuncu yüzyıl kapitalizminde denetim, ahlâksal yönden Tanrı'nın ve kralın yetkesince desteklenen katı boyun eğdirme ilkelerinin uygulanmasına dayanıyordu büyük ölçüde. Çok büyük merkezi girişimleriyle, işçilere eğlence *ve* ekmek sağlama yeterliğiyle sibernetik kapitalizm, ruhbilimsel yönetim ve insan mühendisliği yoluyla denetim sağlayabilir. Bu kapitalizm, «içgdüler»i yetke korkusuyla denetlenen bir insandan çok, her yöne çekilir ve kolayca etkilenir bir insana gereksinme duyar. Sonuç

[5] Her ne kadar bu tarihsel açıkamanın, belki, işbirliğnin rolü gibi bazı gerçeklerin gözardı edilmesiyle ve Darwin'ci kuramın yaygınlığıyla ilişkisi varsa da, bu kuramın geçerliliğiyle hiçbir ilişkisi yoktur.

olarak, çağdaş sanayi toplumu, yaşamın amacı konusunda, geçen yüzyıldakinden daha değişik bir görüşe sahiptir. O zamanlar, —en azından orta sınıflar için— ulaşılmak istenen ülkü, bağımsızlık, özel girişim, «kendi gemisinin kaptanı» olmaktı. Oysa çağdaş görüş, sınırsız tüketim ve doğa üzerinde sınırsız denetimdir. Günün birinde doğayı tümüyle denetim altına alacakları ve böylece Tanrı gibi olacakları düşü, insanları yakıp tutuşturmaktadır; *insan* doğasında denetlenemeyecek herhangi bir şey neden olsun ki?

Ama yirminci yüzyıl sanayiciliğinin tutumunu, davranışçılık anlatıma kavuşturuyorsa, içgüdücülüğün Lorenz'in yazılarında yeniden canlanmasını ve geniş bir kesimce tutulmasını nasıl açıklayabiliriz? Belirttiğim gibi, bunun bir nedeni, giderek artan tehlikelerden ve bu tehlikeleri defetmek için hiçbir şey yapılmamasından dolayı birçok insanın içini kaplayan korku ve umutsuzluk duygusudur. İlerlemeye inanmış ve insanın yazgısında temel değişiklikler meydana geleceğini ummuş olan birçokları, bu başarısızlıktan, insanın doğasının sorumlu tutulması gerektiği yolundaki açıklamaya sığınıyorlar. Son olarak, bir de yeni-içgüdücülüğün sözcülüğünü üstlenen yazarların kişisel ve siyasal eğilimleri vardır.

Bu alandaki bazı yazarlar, savundukları kuramların siyasal ve felsefi sonuçlarından ancak belli belirsiz haberdardırlar. Bu kuramlar üzerinde yorumda bulunanlar da bağlantılara pek dikkat etmemişlerdir. Ama istisnalar da vardır. N. Pastore (1949), 24 ruhbilimci, dirimbilimci ve toplumbilimcinin doğa mı, yetiştirme mi sorununa ilişkin toplumsal-siyasal görüşlerini karşılaştırdı. On iki «liberal»den ya da köktenciden on biri çevreci, birisi de kalıtımcıydı; on iki «tutucu»dan on biri kalıtımcı, birisi çevreciydi. Karşılaştırmaya katılan az sayıda kişi göz önüne alındığında bile, bu sonuç oldukça anlamlıdır.

Başka yazarlar da duygusal sonuçların, ama çoğu kez yalnızca karşıtlarının varsayımlarındaki duygusal sonuçların ayırdındadırlar. Katı ruhçözümlemeciliğin en seçkin temsilcilerinden birisi olan R. Waelder'ın şu sözleri, bu tek yanlı bilince iyi bir örnektir:

Ya düpedüz Marksist olan ya da en azından Batılı liberal geleneğin bizzat Marksizm'e de kaynaklık etmiş bir dalına, yani insanın doğası gereği «iyi» olduğuna ve insan hareketlerindeki bütün hastalıklarla kötülüklerin, çürümüş kurumlardan —belki de özel mülkiyet

kurumundan ya da daha yeni ve daha ılımlı bir deyişle, sözde bir «nevrotik kültür»den— ileri geldiğine canla başla inanan bir düşünce okuluna bağlı bir grup eleştirmenden söz ediyorum...

Ama ister evrimci, ister devrimci olsun; ister ılımlı, ister köktenci, isterse de kafasından tek yönlü akım geçen birisi olsun, insanın temelde iyi olduğuna ve insanın acı çekmesinden yalnızca dış nedenlerin sorumlu olduğuna inanan hiçbir kimse, yıkım içgüdüsüne ya da ölüm içgüdüsüne ilişkin bir kuramdan rahatsızlık duymadan edemez. Çünkü eğer bu kuram doğruysa, çatışma ve acı çekme gizilgüçleri, insan hareketlerinin doğasında vardır ve acıyı ortadan kaldırma ya da yatıştırma girişimlerinin, umutsuz yükümlenmeler olmasalar bile, en azından toplumsal devrimcilerin sanılarından çok daha karmaşık girişimler oldukları görülür (R. Waelder, 1956).

Her ne kadar Waelder'ın sözleri derinliğe sahipse de, yalnızca içgüdülere karşı olanların eğilimlerini görmesi, ama kendi tutumunu paylaşanların eğilimlerini görmemesi yine de dikkat çekicidir.

4
SALDIRGANLIK ANLAYIŞINA RUHÇÖZÜMSEL YAKLAŞIM

RUHÇÖZÜMSEL yaklaşım, saldırganlığın anlaşılması konusunda, hem davranışçı, hem de içgüdücü yaklaşımların yetersizliklerinden kaçınan bir yöntem önermekte midir? İlk bakışta, ruhçözümlemecilik, bunların eksikliklerinden kaçınmak şöyle dursun, gerçekte bunların bir birleşiminden kötü yönde etkileniyormuş gibi görünmektedir. Ruhçözümlemeci kuram, hem genel kuramsal kavramları yönünden içgüdücü[1], hem de tedavi yönelimi açısından çevrecidir.

İnsan davranışını, kendini-koruma içgüdüsü ile cinsel içgüdü arasındaki (ve daha sonraki kuramında, yaşam içgüdüsü ile ölüm içgüdüsü arasındaki) savaşımın sonucu olarak açıklayan Freud'un kuramının[2] içgüdücü olduğu, hiçbir kanıt gerektirmeyecek kadar iyi bilinir. Çözümsel tedavinin, bir kişinin gelişmesini, çocukluk çağının özgül çevre koşullarıyla, yani ailenin etkisiyle açıklamaya kalkıştığı göz önüne alındığında, çevreci çatı da kolaylıkla algılanabilir. Bununla birlikte çevrenin değişime uğratıcı etkisinin, cinsel arzuya dayalı yapının etkisi aracılığıyla meydana geldiği yolundaki varsayım sayesinde, bu yön içgüdücülükle uzlaştırılmıştır.

Ama uygulamada, hastalar, kamuoyu ve sık sık da bizzat çözümlemeciler, cinsel içgüdülerin özgül değişimlerine yalnızca sözde bir ilgi

---

[1] Freud'un, çoğu kez «içgüdü» olarak çevrilen *Trieb* terimini kullanışı, bütünleyici davranışa sürükleyen ama bu davranışı kesin bir biçimde belirlemeyen, bedensel kökenli bir dürtü olarak, daha geniş bir anlamda içgüdüyle ilişkilidir.

[2] Freud'un saldırganlık kuramının gelişmesiyle ilgili ayrıntılı bir çözümleme 2. cildin sonundaki Ek'te verilmiştir.

gösteriyorlar (çoğu kez bu değişimler, sık sık kendisi de kuramsal beklentiler sistemine dayalı bir yorum olan «kanıtlar» temel alınarak yeniden kurulur) ve bütünüyle çevreci bir tutum benimsiyorlar. Onların beliti (aksiyomu), hastadaki her olumsuz gelişmenin, ilk çocukluk çağındaki zarar verici etkilerin bir sonucu olarak anlaşılması gerektiği yolundadır. Bu durum, bazen, bir çocukta doğumdan sonra ortaya çıkan her arzu edilmez ya da hastalık belirtisi özellikten dolayı kendini suçlu hisseden ana-babaların kendilerini mantıksızca mahkûm etmelerine ve çözümlemeye konu olan insanların, bütün dertlerinin suçunu ana-babalarına yükleme, böylece de kendi sorumlulukları sorunuyla karşı karşıya kalmaktan kaçınma eğilimi göstermelerine yol açmıştır.

Bütün bunların ışığı altında, ruhçözümlemeciliği içgüdücü kuramlar sınıfına dahil bir kuram saymak, ruhbilimcilere doğal gelecektir ve böylelikle, bunların Lorenz'e karşı öne sürdükleri sav, *özünde*, ruhçözümlemeciliğe karşı bir savdır. Ama burada biraz dikkatli davranmak zorunludur; sorun şudur: Ruhçözümlemeciliğin nasıl belirlenmesi gerekir? Ruhçözümleme, Freud'un kuramlarının toplamından mı oluşmaktadır, yoksa sistemin özgün ve yaratıcı kısımları ile rastlantısal, zamana bağlı kısımlarını birbirinden ayırabilir miyiz, bütün büyük düşünce öncülerinin çalışmaları konusunda yapılabilecek bu ayrımı yapabilir miyiz? Eğer böylesi bir ayırım haklı ve yerindeyse, şu soruyu sormalıyız: Cinsellik kuramı, Freud'un çalışmalarının özüne mi ilişkindir, yoksa o zamanki felsefî ve bilimsel çevresinde temel bulgularını düşünüp açıklayacağı başka bir yol bulunmadığı için, yalnızca yeni kavrayışlarını toparladığı biçim midir? (E. Fromm, 1970a.)

Cinsellik kuramının bilimsel bir kesinlik olduğunu, Freud'un kendisi hiçbir zaman öne sürmemiştir. Bu kuramı, «mitolojimiz» olarak adlandırmış; sonradan onun yerine Eros ve ölüm «içgüdüleri» kuramını koymuştur. Şurası da aynı ölçüde önemlidir ki, Freud, ruhçözümlemeciliği, —bir çıkarma yaparak, cinsellik kuramına değil— dirence ve aktarmaya dayalı bir kuram olarak belirlemiştir.

Bununla birlikte, Freud'un buluşlarına eşsiz tarihsel önemlerini kazandıran şeyi akılda bulundurmak, belki de onun sözlerinden daha önemlidir. Kuşkusuz bu şey, pek de içgüdücü kuram olamazdı; içgüdü kuramları, ondokuzuncu yüzyıldan beri oldukça tutulur olmuştu. Onun

(kendini-koruma içgüdüsünden başka) *cinsel* içgüdüyü, tüm tutkuların kaynağı olarak saptaması, hâlâ Viktorya devri orta sınıf ahlâkının egemen olduğu bir zamanda, elbette yeni ve devrimciydi. Ama içgüdü kuramının bu özel yorumu bile, öylesine güçlü ve uzun erimli bir etki yaratmazdı belki de. Bana öyle geliyor ki, Freud'a tarihsel önemini kazandıran şey, bazı olay anlatılarında ve hepsinden önce de büyük yapıtı *Düşlerin Yorumu*'nda (1900) ortaya koyduğu gibi, felsefî yönden ya da akıl yürütme yoluyla değil, deneysel bir biçimde bilinçsiz süreçleri keşfetmesiydi. Örneğin, bilinçli biçimde barışçı ve vicdanlı insanın, güçlü öldürme tepilerine sahip olduğu ortaya konabilirse, bu tepilerin, kişinin babasına karşı duyduğu «Oedipus» nefretinden türemiş tepiler olarak, sahip olduğu ölüm içgüdüsünün bir dışavurumu olarak, yaralanmış özseverliğinin bir sonucu olarak ya da başka nedenlerden dolayı meydana gelmiş şeyler olarak açıklanıp açıklanmaması, ikincil bir sorundur. Freud'un yaptığı devrim, insan zihninin bilinçsiz yanını ve istenmeyen arzulara ilişkin bilincini bastırmada kullandığı enerjiyi tanımamızı sağladı. Freud, bilinçsiz arzuların örtüsü olduğu sürece iyi niyetin hiçbir anlam taşımadığını gösterdi; *bilinçli olarak* iyi olduğunu «kastetme»nin yeterli olmadığını ortaya koyarak, «dürüst» görünümlü dürüstlükten-yoksunluğun maskesini indirdi. O, insanın içindeki derinliği, yeraltı dünyasını keşfeden ilk bilim adamıydı. İşte bundan dolayı, çoğu ruh hekiminin onun kuramlarını ciddiye almayı hâlâ reddettiği bir zamanda, onun düşünceleri, sanatçılar ve yazarlar üzerinde böylesine büyük bir etki yarattı.

Ama Freud daha da ileri gitti. İnsanın içinde işlerlikte olan, ama insanın ayırdında olmadığı güçleri göstermekle kalmadı, gerekçe uydurmanın insanı durumun ayırdına varmaktan alıkoyduğunu göstermekle yetinmedi; aynı zamanda bu bilinçsiz güçlerin, yeni ve dinamik bir anlamda «karakter» adını verdiği bir sistem içersinde bütünleşmiş olduklarını da açıkladı.[3]

---

[3] 1920'lerde gelişmeye başlayan ve dirimbilim, nörofizyoloji, toplumbilimin bazı yönleri gibi bazı doğal bilimlerde bakış açısını büyük ölçüde ilerleten «sistem kuramı» temel alınırsa, Freud'un karakter kuramı daha kolaylıkla anlaşılabilir. Toplumu bir sistem olarak görme temeline dayanan Marksist toplumbilim yanında, Freud'un karakter biliminin de anlaşılamamasının nedeni, pekâlâ sistemli düşünüşün kavranılamaması olabilir. P. Weiss, hayvan davranışı konusunda genel bir kuram sistemi sunmuştur

Freud, bu anlayışı, «dışkıl karakter» hakkındaki ilk bilimsel makalesinde geliştirmeye başladı (S. Freud, 1908). İnatçılık, aşırı titizlik ve cimrilik gibi belli davranış özellikleri, diye belirtiyordu, çok sık olarak, bir özellikler sendromu biçiminde bir arada bulunur. Dahası, her nerede bu sendrom varsa, tuvalet eğitimi alanında, anüs büzücü kas denetimi değişikliklerinde, bağırsak hareketleri ve dışkılama ile ilişkili belli davranış özelliklerinde özgüllükler bulunabilir. Böylece Freud'un ilk adımı, bir davranış özellikleri sendromu bulmak ve bu özelikleri, çocuğun bağırsak hareketleri alanındaki (kısmen, kendini eğitenlerin isteklerine bir tepki olan) davranış biçimiyle birleştirmekti. Freud'un bundan sonraki parlak ve yaratıcı adımı, bu iki davranış kalıbı dizgesini, cinsel arzunun evrimiyle ilişkili daha önceki bir varsayıma dayanan kuramsal bir yorumla birleştirmekti. Çocuk gelişiminin erken bir evresinde, ağız asıl arzu ve doyum organı olmaktan çıktıktan sonra, anüsün önemli bir kösnül bölge haline geldiği ve cinsel istekle ilgili çoğu arzuların, dışkıyı tutma ve boşaltma süreci çevresinde merkezlendiği yolundaydı bu varsayım. Freud'un vardığı sonuç, davranış özellikleri sendromunu, cinsel arzu doyumunun yüceltilmesi ya da bu doyuma karşı tepki geliştirme olarak veya dışkıllığın engellenmesi olarak açıklamaktı. Benimsenen varsayıma göre, inatçılık ve cimrilik, dışkıyı tutma hazzından vazgeçmek istemeyişin yüceltilmesi; aşırı titizlik de çocuğun, her istediğinde çiş yapma yönünde başlangıçta sahip olduğu arzuya karşı tepki geliştirmeydi. Freud, o zamana dek birbiriyle ilişkisizmiş gibi görünen sendromun üç özgün özelliğinin, bir yapının ya da sistemin bir bölümünü oluşturduklarını gösterdi; çünkü bunların hepsi, kendini ya doğrudan, ya tepki geliştirme yoluyla ya da yüceltmeyle bu özelliklerde açığa vuran aynı dışkıl cinsellikten kaynaklanıyordu. Bu yolla Freud, bu özelliklerin neden enerjiyle yüklü ve gerçekte neden değişmeye karşı çok dirençli olduklarını açıklayabiliyordu.[4]

(P. Weiss, 1925). Weiss, yakın zamanda yazdığı iki bilimsel makalede, sistemin niteliği konusundaki görüşlerinin kısa ve özlü bir betimlemesini yapmıştır; bu betimleme, benim bildiğim bilim dalına en iyi giriştir (P. Weiss, 1967, 1970). Ayrıca bkz. L. von Bertalanffy (1968) ve C. W. Churchman (1968).

[4] İlk baştaki sendroma daha sonra eklenen özellikler, aşırı temizlik ve dakikliktir; bunların aynı zamanda özgün dışkıl tepilere karşı tepki geliştirmeler olarak anlaşılmaları gerekir.

En önemli eklemelerden birisi, «ağızcıl-sadist» karakter (benim deyişimle, sömürücü karakter) kavramıydı. Vurgulanmak istenen yönlere bağlı olarak, başka karakter oluşumu kavramları da vardır: örneğin, yetkeci[5] (sadist-mazoşist) karakter, başkaldırıcı ve devrimci karakter, özsever ve kandaşıyla cinsel ilişki (ensest) eğilimi taşıyan karakter bunlardandır. Çoğunluğu klasik ruhçözümsel düşünüşün bir parçası olmayan bu sonraki kavramlar, birbiriyle ilgilidir ve çakışırlar; bunları birleştirerek, belli bir karakterin daha da eksiksiz bir tanımı yapılabilir.

Freud'un karakter yapısına ilişkin kuramsal açıklaması, çeşitli karakter özelliklerine enerji veren kaynağın, (ağızcıl, dışkıl ve üreme organlarıyla ilgili) cinsel arzu olduğu yolundaki düşünceydi. Ama cinsellik kuramı bir yana bırakılsa bile, onun buluşu, sendromların klinik gözlemi açısından taşıdığı önemden hiçbir şey yitirmez ve bu sendromları ortak bir enerji kaynağının beslediği gerçeği, aynı ölçüde doğrudur. Karakter sendromlarının, birey ile dış dünya ve kendisi arasındaki belirli ilişki biçimlerinden kaynaklandığını ve beslendiğini gösterme grişiminde bulunmuştum. Dahası, toplumsal küme ortak bir karakter yapısını («toplumsal karakter»i) paylaştığı sürece, bir kümenin bütün üyelerince paylaşılan toplumsal-ekonomik koşulların, toplumsal karakteri biçimlendirdiğini ortaya koymaya çalıştım (E. Fromm, 1932, 1936, 1941, 1947, 1970; E. Fromm ve M. Maccoby, 1970).[6]

Karakter kavramının olağanüstü önemi, eski ikilemi, içgüdü-çevre ikilemini aşmasıdır. Freud'un sisteminde, cinsel içgüdünün çok uysal olduğu ve büyük ölçüde çevresel etkilerle biçimlendirildiği varsayılıyordu. Böylece karakter, içgüdü ile çevre arasındaki etkileşimin ürünü olarak anlaşılıyordu. Yalnızca Freud, bütün içgüdüleri bir tek

---

[5]Bu kavramı, Alman işçileri ve çalışanları hakkındaki bir incelemede geliştirdim (E. Fromm, 1936); s. 74'deki dipnota bakınız ve ayrıca bkz. E. Fromm (1932, 1941, 1970). T. W. Adorno ve ötekiler (1950), işçilerin ve çalışanların yetkeci karakterine ilişkin daha önceki bir incelemede, bazı bakımlardan bu konuyu ele almışlardır, ama ruhçözümsel yaklaşımdan ve dinamik karakter kavramından yoksun olarak.

[6]Erik H. Erikson (1964), kuramı üzerinde yaptığı son geliştirmelerden sonra, Freud ile olan ayrılığı çok açık olarak vurgulamaksızın, «tavırlar» konusunda benzer bir bakış açısına ulaşmıştır. Erikson, Yurok Kızılderilileri'yle ilgili olarak, karakteri cinsel saplantıların belirlemediğini göstermiştir ve toplumsal etkenlerin lehine, cinsellik kuramının temel önem taşıyan bir bölümünü reddetmektedir.

içgüdüye indirgediği, yani (kendini koruma içgüdüsünden ayrı olarak) cinselliğe indirgediği için, bu yeni tutumu savunma olanağı vardı. Eski içgüdücülerin listesinde gördüğümüz pek çok içgüdü, göreceli olarak sabitti; çünkü her davranış güdüsü, özel bir doğuştan dürtü türüne bağlanıyordu. Ama Freud'un şemasında, çeşitli güdüleyici güçler arasındaki ayrılıklar, çevrenin cinsel arzu üzerindeki etkisinin sonucu olarak açıklanıyordu. O zaman, çelişkili bir biçimde, Freud'un cinsellik kavramını genişletmesi, onun, Freud-öncesi içgüdü kuramı açısından olanaklı olanın çok ilerisine geçerek, çevresel etkilerin kabulüne kapıyı açmasını sağladı. Sevgi, sevecenlik, sadistlik, mazoşistlik, tutku, merak, kaygı, yarışma — bunlar ve başka birçok dürtü, artık tek tek özel bir içgüdüye değil, çevrenin (esas olarak da ilk çocukluktaki önemli kişilerin) cinsel arzu aracılığıyla yaptığı etkiye bağlanıyordu. Freud, bilinçli olarak, öğretmenlerinin felsefesine bağlı kaldı; ama bir üstün-içgüdüye ilişkin varsayımıyla, kendi içgüdücü bakış açısını aştı. Cinsel arzu kuramına öncelik tanıyarak, düşüncesini kösteklemeyi sürdürdüğü doğrudur ve bu içgüdü yükünü bütünüyle geride bırakmanın zamanı artık gelmiştir. Bu noktada vurgulamak istediğim, Freud'un «içgüdücülük»ünün geleneksel içgüdücülükten çok ayrı ve gerçekte geleneksel içgüdücülüğü alt etmenin başlangıcı olduğudur.

Buraya kadar yapılan tanımlama, «karakterin davranışı belirlediği»ni; ister sevecen, ister yıkıcı olsun, karakter özelliğinin insanı belli bir biçimde davranmaya ittiğini ve karakterine uygun olarak hareket eden insanın kendini doyuma ulaşmış hissettiğini anlatmaktadır. Gerçekte, karakter özelliği, bize, bir insanın nasıl davranmaktan *hoşlanacağını* anlatır. Ama buna önemli bir koşul eklememiz gerekiyor: *eğer elinden gelirse.*

Bu «eğer elinden gelirse» ne demektir?

Burada, Freud'un en temel anlayışlarından birisine dönmemiz gerekiyor. Bu, cinsel içgüdüye dayalı «haz ilkesi»nın karşısında yer alan, kendini-koruma içgüdüsüne dayalı «gerçeklik ilkesi» kavramıdır. Bizi ister cinsel içgüdü, isterse de bir karakter özelliğinin kökenlendiği cinsel-olmayan bir tutku yönlendirmiş olsun, yapmayı arzuladığımız şey ile öz-çıkarımızın gerekleri arasındaki çatışma, büyük önemini korur. Her zaman tutkularımızın sürüklediği biçimde davranamayız; çünkü hayatta kalmak için, davranışımızı bir ölçüye kadar değişime uğrat-

mamız gerekir. Ortalama kişi, karakterinin onu yapmak istemeye yönelttiği şeyler ile, şöyle ya da böyle zararlı sonuçlardan etkilenmemek için yapmak zorunda olduğu şeyler arasında bir uzlaşma bulmaya çalışır. Kuşkusuz, kendini-korumanın (benlik çıkarının) dayattığı şeylere bir kişinin uyma derecesi değişiklikler gösterir. Aşırı uçlardan birinde, benlik çıkarlarının ağırlığı sıfırdır; şehitler ve belli bir bağnaz katil tipi için geçerlidir bu. Öteki aşırı uçta «oportünist»ler yer alır; onlar için öz-çıkar, kendilerini daha başarılı, daha tanınmış ya da daha rahat kılabilecek her şeyi kapsar. Öz-çıkarlarıyla ve karakter-kökenli tutkuların özgül bileşimiyle belirlenen insanlar, bu iki aşırılığın arasına yerleştirilebilir.

Bir kişinin tutkulu özlemlerini ne ölçüde bastırdığı, yalnızca kişinin kendi içindeki etkenlere değil, duruma da bağımlıdır. Eğer durum değişirse, bastırılmış özlemler bilinçli duruma gelir ve eyleme dönüştürülür. Örneğin, sadist-mazoşist karakterli bir kişi için doğrudur bu. Patronu karşısında süklüm püklüm olan, ama karısı ve çocukları karşısında sadistçe kral kesilen insan tipini herkes bilir. Değinilmesi gereken bir başka olgu da, toplumsal durum bütünüyle değiştiğinde karakterde meydana gelen değişikliktir. Zamanında uysal, hatta arkadaş canlısı bir kişi havasına bürünebilen sadist karakter, sadistliğin üzüntüyle karşılanacak yerde el üstünde tutulduğu yılgıcı bir toplumda bir baş belası durumuna gelebilir. Bir başkası, bütün görünür eylemlerinde, sadistçe davranışı gizleyebilir; ama öte yandan bu davranışı, çok zor seçilir bir yüz anlatımıyla ya da görünüşte önemsiz ve zararsız sözlerle ortaya koyar.

Karakter özelliklerinin bastırılması, en soylu tepilerle ilgili olarak da meydana gelir. Her ne kadar İsa'nın öğretileri, ahlaksal düşünümüzün bir bölümünü oluşturmaya devam ediyorsa da, bu öğretilere uygun eylemlerde bulunan bir insan, genellikle ahmak ya da «nevrozlu» sayılır. Bu nedenle, birçok insan, hâlâ, iyiliksever tepilerini, öz-çıkarca güdüleniyormuş gibi göstermeye çalışmaktadır.

Bu düşünceler ortaya koyuyor ki, karakter özelliklerinin güdüleyici güçünü, değişen ölçülerle, öz-çıkar etkilemektedir. Bu düşünceler, insan davranışının ana güdüsünü karakterin oluşturduğunu, ama değişik koşullar altında öz-çıkarın gereklerince kısıtlanıp değişime uğratıldığını ima etmektedir. Freud'un büyük başarısı, yalnızca davranışın altında yatan karakter özelliklerini ortaya çıkarmış olması

değil; bu özellikleri incelemeye yarayan, düş yorumlaması, serbest çağrışım ve dil sürçmeleri gibi araçlar da belirlemiş olmasıdır.

Davranışçılık ile ruhçözümsel karakterbilimi arasındaki temel ayrılık burada yatar. Koşullandırma, yiyecek isteği, güvenlik, övgü, acıdan kaçınma biçiminde, öz-çıkara seslenerek işlerliğini gerçekleştirir. Hayvanlarda öz-çıkar o denli güçlüdür ki, yinelenen ve uygun aralıklı pekiştirmeler yardımıyla, öz-çıkarın, cinsel istek ya da saldırganlık gibi öteki içgüdülerden daha güçlü olduğu ortaya çıkar. Kuşkusuz insan da öz-çıkarına uygun olarak davranır, ama her zaman ve zorunlu biçimde değil. Sık sık en aşağılık ve en soylu tutkularına göre hareket eder; sık sık da sevgi, hakikat ve dürüstlük yolunda —ya da nefret, açgözlülük, sadistlik ve yıkıcılık uğruna— öz-çıkarını, varını, özgürlüğünü ve yaşamını tehlikeye atmaya isteklidir — ve atabilir. Koşullandırmanın insan davranışı için yeterli bir açıklama olamamasının nedeni, işte bu farklılıkta yatar.

Özet olarak Freud'un bulgularındaki çağ açıcı yan, insanın karakter sistemini oluşturan güçler dizgesini kavramanın ve sistem içersindeki çelişkilerin anahtarını bulmuş olmasıydı. Dinamik karakter kavramının bilinçsiz süreçlerinin ortaya çıkarılması, köklü bir buluştu; çünkü insan davranışının kökenlerine iniyordu. Bu buluş huzursuz ediciydi, çünkü artık hiç kimse iyi niyetlerinin ardına saklanamazdı; tehlikeliydi, çünkü eğer herkes, kendisi ve başkaları hakkında *bilebileceği* şeyleri bilmiş *olsaydı*, toplum temellerinden sarsılırdı.

Ruhçözümlemecilik, başarılı ve saygın duruma geldikçe, köktenci özünden arındı ve genel kabul gören şeyleri vurgular oldu. Bilinçdışının Freud'ça vurgulanan kısmını, cinsel uğraşları savunmayı sürdürdü. Tüketim toplumu, (ruhçözümlemeciliğin etkisinden dolayı değil, kendi yapısında var olan birçok nedenden dolayı) Victoria devrine ait yasakların birçoğuna son verdi. Kişinin kandaşıyla cinsel ilişki (ensest) eğilimi gösteren özlemlerini, «hadımlık korkusu»nu, «penis imrenmesi»ni keşfetmek, artık düş kırıklığı yaratmıyordu. Ama özseverlik, sadistlik, erklilik, boyun eğme, yabancılaşma, kayıtsızlık, kişinin kendi bütünlüğüne bilinçsizce ihanet etmesi, kişinin gerçeklik kavramının yanılgılı niteliği gibi bastırılmış karakter özelliklerini keşfetmek, kişinin bütün bunları kendisinde, toplumsal dokuda, ardın-

dan gittiği önderlerde keşfetmesi — işte bu, gerçekten bir «toplumsal dinamit»tir. Freud, içgüdüsel bir ilkel benliği ele almakla yetindi. Onun, insan tutkularını içgüdüler yönünden açıklamaktan başka bir yol göremediği bir zamanda, bu tutum oldukça doyurucuydu. Ama o zamanlar devrimci olan bir şey, bugün gelenekçidir. İçgüdü kuramı, belli bir dönemde gereksinme duyulan bir varsayım olarak görüleceği yerde, bağnaz ruhçözümlemeciliğe giydirilen bir deli gömleği durumuna geldi ve Freud'un ana ilgi merkezi olmuş olan insan tutkularına ilişkin anlayışın daha da gelişmesini yavaşlattı.

İşte bu nedenlerden dolayı, ruhçözümlemeciliği içgüdücü bir kuram olarak sınıflandırmak, her ne kadar biçimsel bakımdan doğruysa da, gerçekte ruhçözümlemenin özüyle ilişkili değildir. Ruhçözümleme, esas olarak, bilinçsiz uğraşlara, dirence, kişinin öznel gereksinmelerine ve beklentilerine uygun olarak gerçekliği çarpıtmasına («aktarma»ya), karaktere ve karakter özelliklerinde somutlaşan tutkulu uğraşlar ile kendini korumanın gerekleri arasındaki çatışmalara ilişkin bir kuramdır. Bu kitabın insan saldırganlığı ve yıkıcılığı sorununa yaklaşımı, (her ne kadar Freud'un buluşlarının özüne dayanıyorsa da) işte bu gözden geçirilmiş anlamda ruhçözümlemeci bir yaklaşımdır — ve ne içgüdücü ne de davranışçı bir yaklaşımdır.

Giderek artan sayıda ruhçözümlemeci, Freud'un cinsellik kuramını bir yana bırakmış; ama çoğu kez bu kuramın yerine aynı ölçüde yetkin ve sistemli bir kuramsal dizge koyamamıştır. Bunların kullandıkları «dürtüler», ne fizyoloji, ne insan varoluşu koşulları, ne de yeterli bir toplum kavramı temeline gereğince dayandırılmamıştır. Bu ruhçözümlemeciler, çoğu kez, Amerikan insanbiliminin «kültürel kalıplar»ından pek değişik olmayan, bir ölçüde yüzeysel kavramlar kullanıyorlar — örneğin Karen Horney'in «yarışma» kavramı gibi. Buna karşılık, birçok ruhçözümlemeci de —bunların çoğu, Adolf Meyer'ın etkisi altında kalmıştır—, Freud'un cinsellik kuramını terk etmişler ve bana, ruhçözümleyici kuramda en umut verici ve yaratıcı gelişmelerden birisi gibi gelen bir kuram oluşturmuşlardır. Bunlar, en başta şizofrenili hastalar üzerindeki incelemelerini temel alarak, kişilerarası ilişkilerde süregiden bilinçsiz süreçler konusunda gitgide derinleşen bir anlayışa ulaşmışlardır. Cinsellik kuramının sınırlayıcı etkisinden özellikle de *ilkel benlik, benlik* ve *üst benlik* kavramlarından kurtulmuş oldukları için, bu ruhçözümlemeciler, iki kişi

arasındaki ilişkide ve ilişkiye katılanlardan birisi olarak rolünü yerine getirirken bu kişilerin her birisinin içinde olup biten şeyleri tam olarak tanımlayabiliyorlar. Bu okulun en seçkin temsilcileri arasında, —Adolf Meyer'dan başka— Harry Stack Sullivan, Frieda Fromm-Reichmann ve Theodore Lidz vardır. Bence, R. D. Laing, en derinlemesine çözümlemeleri yapmayı başarmıştır; bunun nedeni, yalnızca, Laing'in kişisel ve öznel etkenlerin derinliklerine esaslı biçimde inmesi değil; toplumsal duruma ilişkin çözümlemesinin aynı ölçüde köktenci olması ve günümüz toplumunu eleştirmeksizin aklı başında, sağlıklı bir toplum olarak kabul etme tutumundan arınmış bulunmasıdır. Buraya kadar değinilenlerden başka, ötekiler arasında, Winnicot, Fairbairn, Balint ve Guntrip adları da, ruhçözümlemenin içgüdüsel engelleme ve denetimle ilgili bir kuram ve tedavi olmaktan çıkıp, «gerçek bir ilişki içersinde gerçek bir benliğin yeniden doğuşunu ve serpilmesini özendiren bir kuram ve tedavi»ye doğru gelişmesini temsil ederler (H. Guntrip, 1971). L. Binswanger gibi bazı «varoluşçular»ın çalışmaları, bir karşılaştırma yapılırsa, kişilerarası süreçlere ilişkin kesin tanımlamalardan yoksundur; bu çalışmalarda, kesin klinik verilerin yerine, bir ölçüde belirsiz felsefî kavramlar konmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

İÇGÜDÜCÜ TEZE KARŞI KANITLAR

5
NÖROFİZYOLOJİ

BU KESİMDEKİ bölümlerin amacı; nörofizyoloji, hayvan ruhbilimi, fosilbilim ve insanbilim alanlarında elde edilen ilgili verilerin, insanın kendiliğinden ve kendi kendini sürükleyen bir saldırganlık dürtüsüyle doğuştan donatıldığına ilişkin varsayımı desteklemediğini göstermektir.

RUHBİLİMİN NÖROFİZYOLOJİYLE İLİŞKİSİ

Nörofizyolojik verileri tartışmaya girmeden önce, ruhbilimin, zihin biliminin sinir bilimleriyle, beyin bilimleriyle olan ilişkisi konusunda birkaç söz söylemek gereklidir.

Her bilimin kendi inceleme konusu, kendi yöntemleri vardır ve her bilimin yöneldiği doğrultuyu, uyguladığı yöntemlerin elde ettiği verilere uygulanabilirliği belirler. Nörofizyolojinin, bir ruhbilimcinin bakış açısına göre en özlenir olan yolda ilerlemesini ya da bunun tam karşıtını kimse bekleyemez. Ama her iki bilimin de yakın bağlantı içinde bulunmaları ve birbirlerine yardım etmeleri beklenebilir. Bunun gerçekleşebilmesi için her iki yanın da en azından birbirlerinin dilini anlamalarına ve birbirlerinin en temel bulgularını değerlendirmelerine olanak veren birtakım temel bilgilere sahip olmaları gerekir. Eğer bu iki bilim üzerinde çalışan kişiler böylesine yakın bir bağlantı içinde olsalardı, birisinin elde ettiği bulguların ötekinin elde ettiği bulgularla birleştirilebileceği bazı alanların bulunduğunu anlarlardı. Örneğin, savunucu saldırganlık konusunda durum böyledir.

Bununla birlikte, çoğu durumda, ruhbilimsel ve nörofizyolojik araştırmalar ve bunların her birinin ilgi çerçeveleri birbirinden çok ayrıdır ve sinirbilimciler, yıkıcılık, sadistlik, mazoşistlik ya da özseverlik[1] benzeri tutkuların nörofizyolojik karşılıkları gibi sorunlar konusunda ruhbilimcilerin bilgi özlemini şu an için gideremezler; ruhbilimciler de nörofizyologlara pek yardımcı olamazlar. Öyle görünüyor ki, her iki bilim de belki bir gün aynı sorunlara değişik yöntemlerle yaklaşabilecekleri ve elde ettikleri bulguları karşılıklı ilişki içine sokabilecekleri bir noktaya kadar gelişinceye dek, her bir bilim dalının kendi yolunda ilerlemesi ve kendi sorunlarını çözmesi gereklidir. Kuşkusuz, bu bilimlerden herhangi birisinin, ötekisi kendi varsayımları için olumlu ya da olumsuz kanıtlar ortaya koyuncaya kadar beklemesi saçma olur. Bir ruhbilim kuramı, açık seçik nörofizyolojik kanıtlarla çelişmediği sürece, bir ruhbilimci kendi bulguları konusunda yalnızca normal bir bilimsel kuşkuya sahip olmalıdır; ancak bunun için de bu bulgular, verilerin yeterince gözlemlenmesine ve yorumlanmasına dayanmalıdır.

R. B. Livingston, bu iki bilim arasındaki ilişki konusunda şu gözlemlerde bulunuyor:

Her iki bilim dalında da çok sayıda bilim adamı tam anlamıyla yetiştirildiği zaman, ruhbilim ile nörofizyoloji arasında gerçek bir birlik kurulacaktır. Ne ölçüde güvenli ve yararlı bir birleşmenin gerçekleşeceği daha belli değildir: yine de yeni araştırma alanları ortaya çıkmıştır; bu alanlarda davranış incelemecileri, çevreye ek olarak beyni de akıllıca kullanabilirler ve beyin incelemecileri, davranışsal kavramlardan ve tekniklerden yararlanabilirler. Bu iki alan arasında yapılan geleneksel özdeşleştirmelerden birçoğu ortadan kalkıyor. Bu bilim dalları arasında varlığını sürdüren her türlü dargörüşlülüğü, yetkicilik anlayışını ve rekabeti etkin biçimde bir yana atmalıyız. Biz neyin karşısındayız? Yalnız içimizdeki cahilliğin.

---

[1]Merhum Raul Hernandez Peon'un düş etkinliğinin nörofizyolojik karşılığını bulmaya yönelik girişimleri, R. G. Heath'in şizofreni ve sıkıntı üzerine nörofizyolojik incelemeleri ve P. D. MacLean'ın paranoyaya nörofizyolojik açıklamalar getirme girişimlerine işaret edilerek bu genel deyişin belirlenmesi gerekir. Freud'un nörofizyolojiye olan katkısını K. Pribram incelemiştir (1962). Freud'un nörofizyolojik temelinin önemi konusunda P. Ammacher'a bakınız (1962); ayrıca karş. R. R. Holt (1965).

Yakın zamanlarda sağlanan ilerlemeye karşın, şimdilik ruhbilimde ve nörofizyolojide temel araştırma yapmak için dünyada çok az kaynak vardır. Çözüm gerektiren sorunlar, akıllara durgunluk verecek niteliktedir. Ancak bugünkü kavramlarımızı değişime uğratmamız yoluyla anlayış ilerletilebilir. Bu kavramlar da, sırası gelince, yalnız çok akıllıca deneysel ve kuramsal çabalar aracılığıyla değişikliğe tabidir (R. B. Livingston, 1962).

Birçok kişi, çok tutulan raporlarda bazen ileri sürüldüğü üzere, nörofizyologların insan davranışı sorununa birçok yanıt getirdikleri gibi yanlış bir düşünceye yöneltiliyor. Buna karşılık, sinir bilimleri alanındaki bilginlerin çoğu, çok değişik bir tutum içindedir. Omurgasızların, elektrik balığının ve deniz memelilerinin sinir sistemleri konusunda uzman olan T. H. Bullock, «Nörofizyolojik Mekanizmanın Evrimi» adlı bilimsel makalesinde, «bugünkü durumda gerçek soruna esaslı bir katkıda bulunma gücümüzü yadsıyarak» diye sözlerine başlıyor ve «öğrenmenin sinirsel mekanizması, içgüdü kalıplarının fizyolojik dayanağı ya da hemen hiçbir karmaşık davranışsal dışavurum konusunda aslına bakılırsa doğru dürüst bilgi sahibi olmadığımız»ı belirterek sözlerini sürdürüyor (T. H. Bullock, 1961).[2] Benzer biçimde, Birger Kaada'da şunları belirtiyor:

Saldırgan davranışın merkezî sinirsel örgütlenmesi hakkındaki bilgimizi ve kavramlarımızı, eldeki bilgilerden çoğunun hayvan deneylerinden sağlanmış olduğu gerçeği kısıtlamaktadır. Bu yüzden, merkezî sinir sistemi ile heyecanların "duygu" ya da "duygulanım" yönleri arasındaki ilişki konusunda hemen hemen hiçbir şey bilmemekteyiz. Bütün bütüne, anlatımsal ya da davranışsal olguların ve nesnel biçimde kaydedilmiş somut çevresel değişikliklerin gözlemlenmesi ve deneysel olarak çözümlenmesiyle sınırlı kalmaktayız.

[2] Ama daha yakınlarda Bullock, yine bu yargısıyla bağlı olmakla birlikte, bunu daha iyimser bir notla sınırlamıştır: «1958'den bu yana sinir bilimi, kavrama ve heyecanların denetimi gibi bazı daha üst işlevlerin anlaşılması yönünde uzun bir yol katetmiş ve henüz öğrenmenin değilse bile, çağrışım mekanizmasının anlaşılması yönünde önemli ilerlemeler sağlamıştır. Artık ilgili kavrayışlara ulaşma, örneğin, saldırganlığın biyolojik temelinin ne olabileceğini, hidrolik bir mekanizmanın söz konusu olup olmadığını ve saldırganlığın doğuştan olup olmadığını söyleme yolundu yürüyoruz (bu konuda bana yazan Dr. T. Melnechuk'la kişisel yazışma).

Açıkçası, bu işlemler bile bütünüyle güvenilir değildir ve yaygın araştırma çabalarına karşın, davranışı bir tek bu ipuçlarını temel alarak yorumlamak zordur (B. Kaada, 1967).

En önde gelen sinirbilimcilerden birisi olan W. Penfield da aynı sonuçlara ulaşmaktadır:

Zihnin nörofizyolojisi sorununu çözmeyi umanlar, bir dağın eteğindeki insanlara benzerler. Dağın eteklerindeki tepeliklerde açtıkları alanlarda durmakta ve tırmanmayı umdukları dağa bakmaktadırlar. Ama dağın doruğu sonsuz bulutlar içinde saklıdır ve birçoğu, doruğun asla ele geçirilemeyeceğine inanmaktadır. Hiç kuşkusuz, insanın kendi beyni ve zihni konusunda eksiksiz anlayışa ulaştığı gün gelirse, bu onun en büyük fethi, nihai kazanımı olabilir.

Bir bilim adamının bilimsel çalışmalarında uygulayabileceği bir tek yöntem vardır. Bu da doğa olgularının gözlemlenmesi, ondan sonra bu gözlemin karşılaştırmalı çözümlemeden geçirilmesi ve akla uygun varsayımların ışığı altında deneyle desteklenmesi yöntemidir. Bilimsel yöntemin kurallarına bütün dürüstlükleriyle uyan nörofizyologlar, bilimsel çalışmalarının kendilerine bu soruları yanıtlama yetkisini verdiğini pek öne süremeyeceklerdir (W. Penfield, 1960).[3]

Genelde sinir bilimi ile ruhbilimi arasındaki yeniden yakınlaşma konusunda, özellikle de günümüz nörofizyolojisinin insan davranışının açıklanmasına katkı sağlama açısından taşıdığı değer konusunda birçok sinirbilimci şu ya da bu ölçüde köklü bir kötümserlik dile getirmiştir. H. von Foerster ve T. Melnechuk[4] ile H. R. Maturana ve

[3] Yalnız sinir bilimleri ve ruhbilimi değil, başka birçok alanın da —fosilbilim, insanbilim, tarih, dinler tarihi (efsaneler ve kuttören biçimleri), dirimbilim, fizyoloji, kalıtımbilim gibi alanların da— bir *insan bilimi* yaratacak biçimde bütünleştirilmesi gerekir. «İnsan bilimi»nin ana konusu *insan*dır: ancak bütün yönleri arasındaki karşılıklı bağlantıyı kavrarsak, onu birçok alt sistemi olan karmaşık bir sistem içersinde meydana gelen bir süreç olarak gördüğümüz zaman anlaşılabilen, dirimsel ve tarihsel bakımdan evrim içinde olan bütünsel bir kişi olarak insandır. «Davranış bilimleri» (ruhbilim ve toplumbilim) —bu, Rockefeller Vakfı'nın programıyla yaygınlaşan bir terimdir—, öncelikle insanın *ne yaptığı*'yla ve yaptığı şeyi *yapmasının* nasıl *sağlanabileceği*'yle ilgilenir, *niçin* yaptığıyla ve *kim olduğu*'yla değil. Bu bilimler büyük ölçüde, bütünsel bir insan biliminin gelişimine engel olmuş ve bu gelişimin yerini tutmuştur.

[4] H. von Foerster ve T. Melnechuk'tan kişisel yazışmalar.

F. C. Varela (yakında yayımlanacak)[5] bu kötümserliği dile getirmişlerdir. F. G. Worden da eleştirel bir tutumla şöyle yazıyor: «Araştırmacılar bilinçli olgularla daha dolaysız olarak uğraşır hale geldikçe, maddeci öğretinin yetersizliklerinin nasıl gitgide daha çok soruna yol açtığını ve daha iyi kavramsal sistemler bulmaya yönelik arayışlara neden olduğunu göstermek için sinir bilimi araştırmalarından alınan örnekler veriliyor» (F.G. Worden, yakında yayımlanacak).[5]

Sinirbilimcilerle yaptığım birçok sözlü ve yazılı görüş alışverişinden edindiğim izlenime göre, giderek artan sayıda araştırmacı, bu temkinli görüşü paylaşmaktadır. Beyin, gitgide daha çok bir *bütün*, tek bir sistem olarak anlaşılmaktadır; bu yüzden beynin bölümlerinden bazılarına değinilerek davranış açıklanamaz. E. Valenstein (1968), bu görüşü destekleyen etkileyici veriler sunmuştur. Valenstein'ın ortaya koyduğuna göre, açlık, susuzluk, cinsellik, vb. ile ilgili olarak var olduğu ileri sürülen hipotalamus merkezleri, eğer gerçekten varsa, önceleri sanıldığı kadar katışıksız değildir — bir «merkez»in belli bir davranış için uyarılması, bir başkasına uygun bir davranış doğurabilir. Bunun için çevrenin bu ikinci «merkez»e uygun uyaranları sağlaması yeterlidir. Dr. Ploog'un (1970) gösterdiği üzere bir sincap maymununda ortaya çıkarılan «saldırganlık» (gerçekte, sözel olmayan tehdit iletimi), eğer tehdit ikinci maymunun toplumsal astından geliyorsa, bu ikinci maymun tarafından inandırıcı sayılmayacaktır. Bu veriler, beynin, hangi davranışı buyuracağını hesaplarken birden çok gelen uyarım öğesini dikkate aldığı —o andaki genel fiziksel durum ve toplumsal çevrenin, belirli bir uyaranın anlamını değişime uğrattığı— yolundaki holist* görüşle uygunluk içindedir.

Ne var ki, nörofizyolojinin insan davranışlarını yeterli biçimde açıklama gücüne ilişkin kuşkular, özellikle son onyıllarda elde edilen birçok deneysel bulgunun *göreceli* geçerliliğinin yadsınması anlamına gelmez. Bu bulgular, yeniden formüle edilebilir ve daha kapsamlı bir görüş halinde bütünleştirilebilir nitelikte olmalarının yanı sıra, bir saldırganlık türünün, yani *savunucu saldırganlığın* anlaşılması bakımından bize önemli ipuçları verecek kadar geçerlidir.

---

[5] Elyazmalarını yayımlanmadan önce okumama izin verdikleri için yazarlara teşekkür ederim.

* *Holizm*, bir varlığın, kendini oluşturan parçaların toplamından ya da bütününden başka ve onu aşan bir kimliğe sahip olduğunu savunan felsefe kuramıdır. (*Çev.*)

SALDIRGAN DAVRANIŞIN BİR TEMELİ OLARAK BEYİN[6]

Beynin işleyişi ile davranış arasındaki ilişkinin incelenmesine büyük ölçüde Darwin'in şu önermesi yön verdi: Beynin yapısını ve işleyişini, bireyin ve türün varlığını sürdürmesi ilkesi yönetir.

Nörofizyologlar, o zamandan beri, varlığını sürdürmek için gerekli en temel tepilerin ve davranışların dayanakları olan beyin bölgeleri bulma konusu üzerinde çabalarını yoğunlaştırmışlardır. Bu temel beyin mekanizmalarını «beslenme, kavga, kaçma ve cinsel etkinlikleri yerine getirme» (P. D. MacLean, 1958) olarak adlandıran MacLean'ın ulaştığı sonuçla genel bir uyuşma söz konusudur. Kolayca anlaşılabileceği gibi, bu etkinlikler, bireyin ve türün fiziksel varlığını sürdürmesi için yaşamsal ölçüde zorunludur. (İnsanın, fiziksel varlığını sürdürmekten başka ve gerçekleştirilmesi, bütünsel bir varlık olarak onun işleyişi bakımından zorunlu olan temel gereksinmelere sahip olduğu, daha sonra tartışılacaktır.)

Saldırganlık ve kaçış söz konusu olunca birçok araştırmacının —W. R. Hess, J. Olds, R. G. Heath, J. M. R. Delgado ve başkalarının— çalışmaları, bunların beyindeki değişik sinir bölgelerince «denetlendiği»ni[7] ima etmektedir. Örneğin, etkili öfke tepkisinin ve buna uygun saldırgan davranış kalıbının, amigdala, yan hipotalamus, mesensefalonun bazı kısımları ve merkezdeki gri madde gibi çeşitli bölgelerin doğrudan elektrikle uyarılmasıyla *harekete geçirilebildiği;* septum, singulumun katları ve kuyruksu çekirdek gibi başka yapıların uyarılmasıyla da *engellenebileceği* ortaya konmuştur.[8] Bazı araştırmacılar,[9] beynin birçok özgül bölümüne büyük bir cerrahi ustalıkla elek-

---

[6]Bu tartışmada yalnız en önemli ve genel kabul gören verileri sunacağım. Son yirmi yılda bu alanda yapılan çalışmalar öylesine büyüktür ki, ortaya çıkan yüzlerce ayrıntılı soruna girmek benim uzmanlığımı aşar; benzer biçimde, metinde değinilen birçok yapıtta bulunabilecek geniş yazından alıntılar yapmak da yararlı olmayacaktır.

[7]Yukarda anılan yazarlardan bazılarına göre, «denetlenme» terimi oldukça yetersizdir. Bunlar, tepkiyi, beynin uyarılan belirli bölgeyle karşılıklı etkileşim içindeki başka bölümlerinde devam eden süreçlerden birisi olarak görüyorlar.

[8]Neokorteks de öfke davranışı üzerinde ağırlıklı bir kışkırtıcı etki yapar. K. Ackert'ın şakak kutbunun neokorteksini alarak yaptığı deneylere bkz. (K. Ackert, 1967).

[9]Karş. W. R. Hess (1954), J. Olds ve P. Milner (1954), R. G. Heath (1962), J. M. R. Delgado (1967, kapsamlı bir kaynakçayla 1969). Ayrıca, V. H. Mark ve F. R. Ervin'in (1970), şiddetli davranışa değinirken yaptıkları, nörofizyolojiyle ilgili temel veriler konusundaki açık, özlü ve bu alandaki sıradan kişilerin bile kolayca anlayabilecekleri bir betimleme içeren kitaplarına bakınız.

trotlar yerleştirmeyi başardılar. Gözlem için iki hatlı bir bağlantı kurdular. Bir bölgeyi düşük gerilimli elektrikle uyararak, hayvanlardaki ve daha sonra da insanlardaki davranış değişikliklerini incelemeyi başardılar; örneğin belli bölgelerin doğrudan elektrikle uyarılmasıyla yoğun saldırgan davranışın ortaya çıkışını ve belli başka bölgelerin uyarılmasıyla da saldırganlığın engellenişini gösterebildiler. Öte yandan, öfke, korku, haz, vb. gibi heyecanlar çevresel uyaranlarla yaratıldığı zaman; beynin bu çeşitli bölgelerinde meydana gelen elektriksel etkinliği ölçmeyi başardılar. Beynin belli bölgelerinin yok edilmesiyle ortaya çıkan kalıcı etkileri de gözlemleyebildiler.

Saldırganlıkla ilgili sinir katmanlarından birisine yerleştirilmiş bir elektrottaki elektrik yükünde gerçekleştirilen nispeten küçük bir artışın nasıl beklenmedik bir denetimsiz öldürücü öfke patlamasına yol açabildiğine ve elektrikli uyarımın azaltılmasının ya da saldırganlığı önleyici bir merkezin uyarılmasının bu saldırganlığı nasıl aynı ölçüde birdenbire önleyebildiğine tanık olmak gerçekten oldukça etkileyicidir. Delgado'nun, engelleyici bir bölgeyi (uzaktan denetimle) uyarma yöntemiyle saldırgan bir boğayı durdurarak yaptığı gözalıcı deney, bu işleme oldukça büyük bir ilgi doğurmuştur (J. M. R. Delgado, 1969).

Bir tepkinin bazı beyin bölgelerinde harekete geçirilmesi ve başka bölgelerde engellenmesi, kesinlikle yalnız saldırganlığa özgü değildir; aynı ikilik başka tepilerle ilgili olarak da söz konusudur. Gerçekte beyin, bir *ikili sistem* olarak örgütlenmiştir. (Dış ya da iç) özgül uyaranlar olmadıkça, saldırganlık denge durumunda bulunur; çünkü harekete geçirici ve engelleyici bölgeler, birbirini nispeten kararlı bir denge durumunda tutar. Ya harekete geçirici ya da engelleyici bir bölge yok edildiği zaman, bu durum özellikle açık bir biçimde görülebilir. Örneğin, Heinrich Klüver ve P. C. Bucy'nin (1934) klasik deneyinden yola çıkılarak ortaya konduğu üzere, amigdalanın yok edilmesi hayvanları (rhesus maymunlarını, porsukları, yaban kedilerini, sıçanları ve başkalarını) öyle bir dönüşüme uğratır ki, bu hayvanlar —en azından geçici olarak— güçlü kışkırtma altında bile saldırgan, şiddetli tepki yeteneklerini yitirirler.[10] Öte yandan, hipotalamusun ventromedyal çekirdeğinin küçük bölgeleri gibi, saldırganlığı önleyici bölgelerin yok edilmesi, kedileri ve sıçanları sürekli saldırgan duruma sokar.

---

[10]Karş. V. H. Mark ve F. R. Ervin (1970).

Beynin ikili örgütlenmesi kabul edilince, ortaya şu belirleyici soru çıkmaktadır: Dengeyi bozarak açık öfkeye ve ilgili şiddetli davranışa yol açan etmenler nelerdir?

Daha önce gördüğümüz gibi, böyle bir denge bozulmasının ortaya çıkabilmesinin bir yolu, (hormon ve metabolizma değişikliklerinden başka) engelleyici bölgelerden herhangi birinin elektrikle uyarılması ya da yok edilmesidir. Mark ve Ervin, böylesi bir denge bozulmasının, beynin olağan devreselliğini değiştiren çeşitli biçimlerdeki beyin hastalıklarından ileri gelebileceğini de vurguluyorlar.

Ama birisi deneysel olarak gerçekleştirilen, öteki de hastalıkla ilgili olan bu iki durumdan başka, dengeyi değiştiren ve saldırganlığı harekete geçiren koşullar nelerdir? Hayvanlardaki ve insanlardaki «doğuştan» saldırganlığın nedenleri nelerdir?

SALDIRGANLIĞIN SAVUNUCU İŞLEVİ

Hayvan ve insan saldırganlığına ilişkin gerek nörofizyolojik, gerekse ruhbilimsel yazını gözden geçirince şu sonuç kaçınılmaz görünmektedir: Hayvanların saldırgan davranışları, *varoluşun devamına* ya da benim daha çok yeğlediğim söyleyişle, —gerek birey, gerekse kendi türünün bir üyesi olarak— *hayvanın yaşamsal çıkarlarına yönelik her türden tehdide verilen* bir karşılıktır. Bu genel tanım, birçok değişik durumu içine alır. Bu durumlar içinde en belirgin olanlar, bireyin yaşamına yönelik dolaysız bir tehdit ya da onun cinsellik ve beslenme gereksinmelerine yönelik bir tehdittir; daha karmaşık bir biçim de «kalabalıklaşma» durumudur. Bu, fiziksel alan gereksinmesine ve/ya da kümenin toplumsal yapısına yönelik bir tehdittir. Ama saldırgan davranışın ortaya çıkması için gerekli bütün koşullarda ortak olan yön, bunların yaşamsal çıkarlara bir tehdit oluşturmasıdır. İlgili beyin bölgelerinde saldırganlığın harekete geçirilmesi, yaşama hizmet etmek amacıyla, bireyin ya da türün varlığını sürdürmesine yönelik tehditlere bir karşılık olarak meydana gelir. Bir başka deyişle, *hayvanlarda ve insanlarda var olduğu biçimiyle, kalıtımsal olarak programlanmış saldırganlık, biyolojik olarak uyarlanabilir, savunucu bir tepkidir.* Beynin evrimine ilişkin Darwin'ci ilkeyi anımsarsak, bunun böyle olması şaşırtıcı değildir. Varoluşun devamına göz kulak olmak beynin görevi olduğu için, beyin, varoluşun devamına yönelik her tehdide dolaysız tepkiler sağlayacaktır.

Saldırganlık, kesinlikle, tehditlere karşı tek tepki biçimi değildir. Hayvan, varoluşuna yönelik tehditlere ya öfke ve saldırıyla ya da korku ve kaçışla tepki gösterir. Aslına bakılırsa, kaçış, hayvanın hiç kaçma şansı bulunmaması ve dolayısıyla —*tek çare* olarak— dövüşmek zorunda kalması dışında, daha sık ortaya çıkan tepki biçimiymiş gibi görünmektedir.

Bir kedinin hipotalamusundaki belli bölgeler elektrikle uyarılınca, hayvanın ya saldırıyla ya da kaçışla tepkide bulunduğunu ilk kez ortaya çıkaran Hess'ti. Sonuç olarak Hess, bu iki davranış türünü, her iki tepkinin de hayvanın yaşamını savunmaya yönelik olduğunu göstermek amacıyla, «savunma tepkisi» sınıfına sokmuştur.

Saldırı ve kaçışın temeli olan sinir bölgeleri birbirine yakındır, ama birbirinden yine de ayrıdır. W. R. Hess, H. W. Magoun ve başkaları, özellikle de Hunsperger ile onun Hess laboratuvarındaki ekibi ve Romaniuk, Levinson ile Flynn tarafından yapılan öncü niteliğindeki incelemeleri, bu soruna ilişkin çok kapsamlı çalışmalar izlemiştir.[11] Bu çeşitli araştırmacıların ulaştıkları sonuçlar arasında ayrılıklar bulunmasına karşın, bunlar Hess'in temel bulgularını doğrulamaktadır.

Mark ve Ervin, bugünkü bilgi düzeyini aşağıdaki paragrafta özetliyorlar:

Hangi türden olursa olsun her hayvan, yaşamını tehdit eden bir saldırıya, iki davranış kalıbından birisiyle tepki gösterir: ya kaçarak ya da saldırganlık ve şiddetle — yani kavgayla. Beyin herhangi bir davranışı yönlendirirken her zaman bir birim olarak hareket eder; sonuç olarak, birbirine benzemeyen bu iki kendini-koruma kalıbını başlatan ve sınırlayan beyin mekanizmaları, beynin bütün öteki kısımlarıyla olduğu kadar, birbirleriyle de yakından bağlantılıdır. Ve bunların uygun biçimde işlev görmesi, birçok karmaşık ve çok duyarlı dengeli alt sistem arasında uyum bulunmasına bağlıdır (V. H. Mark ve F. R. Ervin, 1970).

«Kaçış» İçgüdüsü

Savunma tepkileri olarak kavga ve kaçışla ilgili veriler, içgüdücü

---

[11] B. Kaada'nın bu incelemelerle ilgili ayrıntılı değerlendirmesine bakınız (1967).

saldırganlık kuramının değişik bir ışık altında görünmesine neden olmaktadır. Kaçma tepisi, hayvan davranışında —nörofizyolojik ve davranışsal bakımdan— kavga etme tepisinden daha büyük olmasa da, onunla aynı düzeyde rol oynar. Nörofizyolojik bakımdan, her iki tepi de aynı biçimde birleştirilir; saldırganlığın kaçıştan daha «doğal» olduğunu söylemek için hiçbir gerekçe yoktur. Öyleyse neden içgüdücüler, doğuştan gelme kaçış tepisinden çok doğuştan saldırganlık tepilerinin yoğunluğundan söz etmektedirler?

İçgüdücülerin kavga tepisine ilişkin mantığı kaçış tepisine çevrilseydi, şu tür bir yargıya varılırdı: «İnsana, doğuştan bir kaçma tepisi yön verir; *insan bu tepiyi mantığıyla* denetlemeye çalışabilir, ama 'kaçış içgüdüsü'nün gücünü dizginlemeye yarayabilecek birtakım yollar bulunabilse bile, bu denetimin nispeten etkisiz olduğu anlaşılacaktır.»

Dinsel görüşlerden tutun da Lorenz'in bilimsel çalışmalarına kadar, toplumsal yaşamın en ağır sorunlarından birisi olarak doğuştan insan saldırganlığına verilmiş olan ağırlık göz önüne alınınca, insanın «denetlenemez kaçış içgüdüsü» çevresinde odaklaşan bir kuram garip görünebilir. Ama bu, nörofizyolojik bakımdan, «denetlenemez saldırganlık» kuramı kadar tutarlıdır. Gerçekte, biyolojik bir açıdan bakıldığında, kaçışın kendini-korumaya kavgadan daha iyi hizmet ettiği görülür. Aslında siyasal ve askeri önderlere bu o kadar garip değil, daha çok mantıklı gelebilir. Onlar, insan doğasının kahramanlığa eğilimli görünmediğini, insanı kavgaya yöneltmek için ve yaşamını kurtarmak amacıyla kaçıp gitmekten alıkoymak için birçok önlemin alınması gerektiğini deneyimleriyle bilirler.

Tarih incelemecisi, kaçış içgüdüsünün, en azından kavga içgüdüsü kadar güçlü bir etken olduğunun kanıtlanıp kanıtlanmadığı sorusunu ortaya atabilir. Tarihin, içgüdüsel saldırganlıktan çok, insanın «kaçış içgüdüsü»nü bastırma girişimleriyle belirlendiği sonucuna ulaşabilir. İnsanın toplumsal düzenlemelerinden ve düşünsel çabalarından büyük bir kısmının bu amaca bağlanmış olduğu yolunda bir yorum yapabilir. İnsanda, önderlerinin üstün zekâsına karşı korkuyla karışık bir saygı duygusu oluşturmak ve onu «onur»un değerine inandırmak için insanın ölümle tehdit edilmesi gerekliydi. İnsanlar, bir korkak ya da bir hain olarak damgalanma korkusuyla ürkütülmeye çalışılıyordu ya da yalnızca içki ile veya ganimet ve kadın umuduyla sarhoş ediliyordu. Kaçış tepisinin bastırılmasının ve kavga tepisinin görünüşteki başat-

lığının, büyük ölçüde, biyolojik etkenlerden çok kültürel etkenlerden ileri geldiğini tarih çözümlemeleri ortaya koyabilir.

Bu yorumlar, *Homo aggressivus* anlayışı lehine olan etolojik yanlılığı belirtmek amacına yöneliktir yalnızca; hayvan ve insan beyninin, bireyin ya da türün varlığını sürdürmesine yönelik tehditlere karşılık olarak saldırgan davranışı (ya da kaçışı) harekete geçiren yapısal sinir mekanizmalarına sahip olduğu ve bu tip saldırganlığın biyolojik olarak uyum sağlayabilir nitelikte olup yaşama hizmet ettiği yolundaki temel gerçek ortada durmaktadır.

YAĞMACILIK VE SALDIRGANLIK

Çok büyük kafa karışıklığına yol açan bir başka saldırganlık türü daha vardır: *yağmacı* (yırtıcı) kara hayvanlarının saldırganlığı. Zoolojik bakımdan bu hayvanlar açıkça tanımlanmıştır; bunlar kedi, sırtlan, kurt ve ayı[12] familyalarından oluşur.

Yağmacı saldırganlığın nörolojik temelinin savunucu saldırganlığın nörolojik temelinden ayrı olduğunu gösteren deneysel kanıtlar hızla çoğalmaktadır.[13] Lorenz, etolojik bakış açısından aynı noktayı belirtmiştir:

Avcının güdüsü, esas olarak, kavgacının güdüsünden farklıdır. Aslanın yere serdiği yaban sığırı, onun saldırganlığını kilerde asılı durduğunu yeni gördüğüm iştah açıcı hindinin benim saldırganlığımı kışkırttığı kadar az kışkırtır. Bu içsel dürtülerdeki farklılıklar, hayvanın anlatımsal hareketlerinde açıkça görülebilir: avlanmış bir tavşanı yakalamak üzere olan bir köpek, efendisine kuyruk sallarken ya da özlediği iyi bir davranış beklerken gösterdiği heyecanlı, mutlu

---

[12] Ayıları bu sınıfa sokmak zordur. Bazı ayılar her şeyi (hem ot, hem et) yer; bunlar, daha küçük ya da yaralı hayvanları öldürür ve etini yer ama örneğin aslanların yaptığı gibi, bunları sinsice avlamaz. Öte yandan, aşırı iklim koşulları altında yaşayan kutup ayısı, öldürmek amacıyla ayı balıklarına gizlice yaklaşarak onları avlar ve yer; bu yüzden de gerçek bir yağmacı sayılabilir.

[13] Bu nokta, Mark ile Ervin (1970) tarafından vurgulanmış ve hipotalamusun yan kısmındaki özgül bölgeyi uyararak, gözlemcilere, bir hayvanın avına sinsice sokulmasını ya da avlamasını anımsatan davranışlar elde eden Egger ve Flynn'in incelemeleriyle ortaya konmuştur (M. D. Egger ve J. P. Flynn, 1963).

anlatım türünün aynısını gösterir. Çok güzel birçok fotoğrafta, ok gibi fırlamadan önceki dramatik hareketini yapan aslanın kesinlikle kızgın olmadığı görülebilir. Hırlama, kulakları geriye kısma ve kavga davranışının çok iyi bilinen başka anlatımsal hareketleri, yırtıcı hayvanlarda, ancak bu hayvanlar vahşice direnen bir avdan çok korktukları zaman görülür ve o zaman bile, anlatılmak istenen şeyler yalnızca ima edilir (K. Lorenz, 1966).

K. E. Moyer, çeşitli saldırganlık türlerinin temellerine ilişkin eldeki verileri esas alarak, yağmacı saldırganlığı öteki saldırganlık tiplerinden ayırmıştır ve şu sonuca ulaşmaktadır: «Bu (yağmacı) saldırganlığın nörolojik temelinin, öteki türlerin nörolojik temelinden ayrı olduğunu gösteren deneysel kanıtlar hızla çoğalmaktadır» (K. E. Moyer, 1968).

Yağmacı davranış, savunucu saldırganlığın dayanağından ayrı, kendine ait nörofizyolojik dayanağa sahip olmakla kalmaz, davranışın kendisi de farklıdır. Bu davranış öfke göstermez ve kaçış davranışıyla yer değiştiremez; ama amaçla belirlenmiştir, kesin bir hedefe yöneliktir ve ereğin gerçekleştirilmesiyle —yiyeceğin elde edilmesiyle— gerilim sona erer. Yağma içgüdüsü, bütün hayvanlarda ortak olan savunmaya özgü değil, morfolojik olarak bu iş için donatılmış belli hayvan türlerinde ortak olan, yiyecek-bulmaya özgü bir içgüdüdür. Yağmacı davranış saldırgandır elbette;[14] ama bu saldırganlığın, bir tehditle kışkırtılan öfkeyle bağlantılı saldırganlıktan farklı olduğu ayrıca belirtilmelidir. Bu tür saldırganlık, bazen «araçsal» saldırganlık, bir başka deyişle, özlenen bir ereğe ulaşmanın hizmetindeki saldırganlık olarak adlandırılan saldırganlığa yakındır. Yağmacı olmayan hayvanlar bu tür saldırganlıktan yoksundur.

Savunucu ve yağmacı saldırganlık arasındaki ayrılık, insan saldırganlığı sorunu açısından önemlidir; çünkü insan kalıtımsal bakımdan yağmacı olmayan bir hayvandır ve bu yüzden onun saldırganlığı, nörofizyolojik kökenleri söz konusu edildiğinde, yağmacı türden de-

---

[14] Birçok yağmacı hayvanın —örneğin kurtların— kendi türlerine karşı saldırgan olmamaları önemli bir gerçektir. Yalnızca birbirlerini öldürmemeleri anlamında değil —bu durum, Lorenz'in yaptığı gibi, bu hayvanların yırtıcı silahlarını kullanmayı türün varoluşu yararıyla sınırlandırmak zorunda bulunmalarından ileri geldiği söylenerek yeterince açıklanabilir—, birbirleriyle olan toplumsal ilişkilerinde çok dostça ve tatlılıkla davrandıkları anlamında da bu gerçek geçerlidir.

ğildir. İnsandaki diş sisteminin, «meyve ve sebze yiyen atalarının diş biçimini hâlâ koruyan insanın et yeme alışkanlıkları için pek uygun olmadığı» anımsanmalıdır. «İnsandaki sindirim sisteminin, bir etoburun değil bir otoburun bütün fizyolojik damgalarını taşıdığını belirtmek de ilginçtir» (J. Napier, 1970). İlkel avcıların ve yiyecek toplayıcıların bile beslenme düzeni, yüzde 75 otçul ve ancak yüzde 25 ya da daha az oranda etçildi.[15] I. DeVore'a göre: «Eski Dünya primatlarının tümü esas olarak otçul bir beslenme düzenine sahiptir. Kuzey Kutbu yöresindeki Eskimolar dışında, bugün de varlığını sürdüren en ilkel ekonomik örgütlenmeye sahip insanların tümü —dünyanın arta kalan avcı-yiyecek toplayıcıları— için de bu durum geçerlidir. Çağdaş Buşmanlar'ı (Güney Afrika'da yaşayan avcı-göçebe bir halk —*Çev.*) inceleyen geleceğin arkeologları, her ne kadar Buşmanlar'a ait ok başlarıyla birlikte bulunan kırma taşlarının iliği çıkarmak için kemikleri ezmekte kullanıldığı sonucunu çıkarabilirlerse de, gerçekte bu taşlar, kadınlar tarafından, Buşman ekonomisinin yüzde 80'ini oluşturan kabuklu yemişleri kırarak açmakta kullanılıyordu» (I. DeVore, 1970).

Bununla birlikte, hayvanlardaki ve dolaylı olarak insandaki doğuştan saldırganlığın gücüne ilişkin varsayıma, belki de hiçbir şey, yağmacı hayvan imgesinden daha büyük katkıda bulunmamıştır. Bu yanlılığın nedenlerini bulmak için çok uzaklara gitmemiz gerekmez.

İnsan, binlerce yıldan beri, kendini —köpek ve kedi gibi— evcilleştirilmiş *yırtıcı* (yağmacı) hayvanlarla çevirmiştir. Gerçekte, insanın bunları eğitme nedenlerinden birisi şudur: İnsan, köpeği, başka hayvanları avlaması ve tehdit edici insanlara saldırması için kullanır; kediyi, fareleri ve sıçanları yakalaması için kullanır. Öte yandan insan, koyun sürülerinin başlıca düşmanı olan kurdun ya da tavuklarını yiyip bitiren tilkinin saldırganlığından etkilendi.[16] Nitekim, insanın, görüş alanının en yakınında bulunması için seçtiği hayvanlar yırtıcı hayvanlar olmuştur ve insan, yağmacı saldırganlık ile savunucu saldırganlık arasında pek bir ayrım yapamamıştır; çünkü sonuçları bakımından her

---

[15] İnsanın öne sürülen yağmacı özellikleri sorunu bütünüyle 7. Kısımda tartışılacaktır.

[16] İnsanı arkadaşlarına karşı bir «kurt» olarak tanımlayan Hobbes'un koyun yetiştiren bir ülkede yaşamış olması rastlantı olmayabilir. *Kırmızı Başlıklı Küçük Kız* gibi, tehlikeli kurtla ilgili masalların kökenini ve yaygınlığını bu ışık altında irdelemek ilginç olurdu.

iki saldırganlık türü de öldürmeyle biter. İnsan bu hayvanları kendi yaşam çevrelerinde gözlemleme ve onların kendi aralarındaki toplumsal ve dostça tutumlarını değerlendirme olanağına da sahip değildi.

Nörofizyolojik kanıtların irdelenmesine dayalı olarak ulaştığımız sonuç, en seçkin saldırganlık araştırmacılarından ikisinin, J. P. Scott ve Leonard Berkowitz'in ileri sürdükleri sonuçla temelde aynıdır; ama bu araştırmacıların kuramsal ilgi çerçeveleri benimkinden farklıdır. Scott şöyle yazmaktadır: «Kavga etme uyarımının bulunmadığı bir çevrede yaşama şansına sahip olan bir kişi, hiç kavga etmediği için, fizyolojik ya da sinirsel hasar görmeyecektir. Bu, içsel metabolizma süreçlerinin belirli fizyolojik değişikliklere yol açtığı ve bu değişikliklerin de sonunda, dış çevrede herhangi bir değişiklik olmaksızın, açlığı ve yemek yeme uyarımını ortaya çıkardığı beslenme fizyolojisinden çok farklı bir durumdur» (J. P. Scott, 1958). Berkowitz, kalıtımsal olarak iletilebilen «saldırganlık enerjisi»nden çok, bir «elektrik ağı»ndan, belli uyaranlara saldırgan bir biçimde tepki göstermeye «hazır oluş»tan söz eder (L. Berkowitz, 1967).

Buraya kadar tartıştığım sinir bilimleriyle ilgili veriler, saldırganlık türlerinden birisine —yaşamı koruyucu, biyolojik olarak uyarlanabilir, savunucu saldırganlığa— ilişkin anlayışın oturmasına yardımcı olmuştur. Bu veriler, insanın, yaşamsal çıkarlarına yönelik tehditlerce harekete geçirilen gizil bir saldırganlıkla donatıldığının ortaya konması açısından yararlı olmuştur. Bununla birlikte, bu nörofizyolojik verilerden hiçbiri, insanın ayırıcı özelliği olan ve öteki memelilerle paylaşmadığı saldırganlık biçimini ele almamaktadır: Bu saldırganlık biçimi, insanın, herhangi bir «gerekçe» olmaksızın, kendi başına bir amaç olarak: yaşamı savunma uğruna güdülen bir amaç değil, kendi başına özlenir ve haz verici bir amaç olarak öldürme ve acı verme eğilimi göstermesidir.

Sinir bilimleri, (beyin hasarının yol açtığı tutkular hariç) bu tutkuları incelemeye girişmemiştir; ama Lorenz'in içgüdücü-hidrolik yorumunun, beynin işleyişi konusunda çoğu sinirbilimcilerin kabul ettiği modele pek uymadığı ve nörofizyolojik kanıtlarca desteklenmediği rahatça belirtilebilir.

6
HAYVAN DAVRANIŞI

DENEYSEL verilerin, içgüdücü saldırganlık kuramının geçerliliğinin sağlanmasına katkıda bulunabileceği ikinci eleştirel alan, *hayvan davranışı* alanıdır. Hayvan saldırganlığının üç farklı tipe ayrılması gerekir: (1) yırtıcı saldırganlık, (2) tür-içi saldırganlık (aynı türden hayvanlara karşı saldırganlık), (3) türlerarası saldırganlık (farklı türden hayvanlara karşı saldırganlık).

Daha önce gösterildiği gibi, hayvan davranışı incelemecileri arasında (Lorenz dahil) *yırtıcı* saldırganlıktaki davranışsal kalıpların ve nörolojik süreçlerin öteki hayvan saldırganlığı tiplerine benzemediği, bu yüzden de ayrı olarak ele alınması gerektiği konusunda görüş birliği vardır.

Tür-içi saldırganlık söz konusu edilince, hayvanların, savunma içinde olmaları, yani kendilerini tehdit altında hissetmeleri ve kaçamamaları hariç, başka türlerin üyelerini pek seyrek olarak yok ettiklerini çoğu gözlemciler kabul etmektedirler. Bu durum, hayvan saldırganlığı olgusunu, esas alarak tür-içi saldırganlıkla, yani Lorenz'in önemle ele aldığı bir olgu olan, aynı türden hayvanlar arasındaki saldırganlıkla sınırlandırır.

Tür-içi saldırganlık şu ayırıcı özelliklere sahiptir: (a) Memelilerin çoğunda bu saldırganlık «kanlı» değildir: öldürmeyi, yok etmeyi ya da işkence etmeyi amaçlamaz, esas olarak uyarı görevi yapan tehdit edici bir durum alıştır. Genel olarak, memelilerin çoğunda bol bol dalaşma, çekişme ya da tehdit etme davranışı görüyoruz; ama insan davranışında rastladığımız gibi, kanlı kavgaya ve yok etmeye çok az rastlıyoruz. (b) Yalnızca belli böceklerde, balıklarda, kuşlarda ve memeliler arasında da sıçanlarda, yıkıcı davranış yaygın biçimde görülür. (c) Tehdit edici davranış, hayvanın, yaşamsal çıkarlarına bir

tehdit olarak gördüğü şeylere karşı gösterdiği bir tepkidir; bu yüzden de «savunucu saldırganlık»a ilişkin nörofizyolojik anlayış çerçevesinde savunmaya yöneliktir. (d) Çoğu memelilerde, boşalmak için az çok uygun bir ortam buluncaya kadar engellenmiş durumda kalan kendiliğinden bir saldırganlık tepisi bulunduğunu gösteren hiçbir kanıt yoktur. Hayvan saldırganlığı savunmaya yönelik olduğu sürece, kalıtımsal olarak kalıplanmış belli sinir yapılarına dayanır; hidrolik modeli savunmasaydı ve insan yıkıcılığıyla zalimliğini, doğuştan ve kökeni savunucu saldırganlıkta bulunan şeyler olarak açıklamasaydı, Lorenz'in tutumu hiçbir şekilde tartışma konusu olmazdı.

Bir kitle katliamcısı ve sadist olan tek memeli hayvan insandır. Bunun neden böyle olduğu sorusunu yanıtlamak bundan sonraki kısımların amacıdır. Hayvan davranışına ilişkin bu tartışmada ben, birçok hayvanın kendi türüyle kavga ettiğini ama «parçalayıcı olmayan», yıkıcı olmayan bir biçimde kavga ettiğini ve genelde memelilerin, özel olarak da insan-öncesi primatların yaşamına ilişkin verilerin, insanın bunlardan kalıtım yoluyla devraldığı varsayılan doğuştan bir «yıkıcılık»ın varlığını göstermediğini ayrıntılarıyla ortaya koymak istiyorum. Gerçekten, eğer insan türü, kendi doğal yaşam çevresinde yaşayan şempanzelerdeki «doğuştan» saldırganlıkla hemen hemen aynı düzeyde bir «doğuştan» saldırganlığa sahip olmuş olsaydı, oldukça barışçıl bir dünyada yaşardık.

TUTSAKLIK KOŞULLARI ALTINDA SALDIRGANLIK

Hayvanlar arasındaki, özellikle de primatlar arasındaki saldırganlığı incelerken, bunların kendi yaşam çevreleri içinde yaşarken gösterdikleri davranışlar ile *tutsaklık koşulları altındaki*, yani esas olarak hayvanat bahçelerindeki davranışları arasında bir ayırım yaparak işe başlamak önemlidir. Gözlemlerin ortaya koyduğuna göre, yaban ortamı içindeki primatlar çok az saldırganlık gösterirler, oysa hayvanat bahçesindeki primatlar aşırı bir yıkıcılık ortaya koyarlar.

Bu ayırım, insan saldırganlığının anlaşılması açısından temel önem taşır; çünkü insan, bu zamana kadarki tarihinde, İ.Ö. 5.000 yılına kadar olan avcılarla yiyecek toplayıcılar ve ilk tarımcılar hariç, kendi «doğal yaşam çevresi» içinde pek yaşamamıştır. «Uygarlaşmış» insan, her zaman «Hayvanat Bahçesi»nde —yani çeşitli düzeylerde tutsaklık

ve özgürlükten yoksunluk altında— yaşamıştır ve bu, en ileri toplumlarda bile hâlâ doğrudur.

Hayvanat bahçesindeki primatlara ilişkin çok iyi incelenmiş birkaç örnekle başlayacağım. Belki de bunların içinde en çok bilinenler, Solly Zuckerman'ın 1929 - 30 yıllarında Regents Park'taki Londra Hayvanat Bahçesi'nde («Maymun Tepesi») incelediği *hamadryas* babunlarıdır. Bu maymunların içinde bulundukları alan 30 metre uzunluğunda, 18 metre genişliğindeydi ve hayvanat bahçesi ölçülerine göre genişti; ama yaşam çevrelerinin doğal genişliğiyle karşılaştırıldığında aşırı ölçüde küçüktü. Zuckerman, bu hayvanlar arasında çok büyük gerilim ve saldırganlık gözlemledi. Güçlü olanlar, zalimce ve acımasızca zayıf olanları baskı altında tutuyordu ve anneleri bile yavrularının elinden yiyecek aşırıyordu. En çok mağdur olanlar, kavgalar sırasında zaman zaman yaralanan ya da kazayla öldürülen dişiler ve yavrulardı. Zuckerman, bir erkek zorbanın, bir bebek maymuna kasıtlı olarak iki kez saldırdığını gördü ve bu küçük maymun akşamleyin ölü bulundu. Altmış bir erkekten sekizi kavgalarda ölürken, başka birçoğu da hastalıktan öldü (S. Zuckerman, 1932).

Hayvanat bahçesindeki primatların davranışlarına ilişkin başka gözlemler, Hans Kummer (1951)[1] tarafından Zürih'te ve Vernon Reynolds (1961)[1] tarafından İngiltere'nin Whipsnade kentinde yapıldı. Kummer, babunları, alanı 15x27 metre olan kapalı bir yerde tuttu. Zürih'te ağır yaralara yol açan ciddi ısırmalar çok yaygındı. Kummer, Zürih Hayvanat Bahçesi'nde bulunan hayvanlar arasındaki saldırganlık ile daha önce Etiyopya'da incelediği yaban ortamı içinde bulunan hayvanlar arasındaki saldırganlığı ayrıntılı bir karşılaştırmadan geçirdi ve hayvanat bahçesindeki saldırgan hareketlerin oluş sıklığının yaban topluluklarındakine oranla, dişilerde dokuz kat, yetişkin erkeklerde de on yedi buçuk kat daha fazla olduğunu ortaya çıkardı. Vernon Reynolds, her bir kenarı yalnız yaklaşık on metre olan sekizgen bir çevrik alan içindeki yirmi dört rhesus maymununu inceledi. Hayvanların kapatıldığı alan, Maymun Tepesi'ndeki alandan daha küçük olmakla birlikte, saldırganlık derecesi o kadar aşırı değildi. Yine de yaban ortamında olduğundan daha çok şiddet vardı; birçok hayvan yaralandı

---

[1] C. ve W. M. S. Russell'ın yaptıkları alıntı (1968).

ve dişilerden birisi öyle kötü sakatlandı ki bu hayvan vurulmak zorunda kalındı.

Rhesus maymunları (*Macaca mulata*) üzerine yapılan çeşitli incelemeler, özellikle C.H. Southwick'in (1964), ayrıca C. H. Southwick, M. Beg ve M. Siddiqi'nin (1965) yaptıkları incelemeler, çevresel koşulların saldırganlık üzerindeki etkisi bakımından son derecede ilginçtir. Southwick, çevresel ve toplumsal koşulların, tutsaklık içinde bulunan rhesus maymunlarındaki «çatışmalı» davranışın, (bir başka deyişle, çatışmaya tepki olarak ortaya çıkan davranışın) biçimi ve sıklığı üzerinde her zaman büyük bir etki yaptığını ortaya çıkarmıştır. Southwick'in incelemeleri, çevresel değişiklikler, yani belli bir alandaki hayvan sayısı ile toplumsal değişiklikler, yani var olan bir kümeye yeni hayvanların katılması arasında ayrım yapma olanağı vermektedir. Southwick'in ulaştığı sonuca göre, alanın daralması saldırganlığın artmasına neden olur; ama yeni hayvanların katılmasıyla toplumsal yapıda meydana gelen değişiklikler, «karşılıklı saldırganlık eylemlerinde, çevresel değişikliklerden çok daha büyük artışlara yol açar» (C. H. Southwick, 1964).

Alanın daralmasıyla artan saldırganlık, başka birçok memeli türü arasında daha saldırgan davranışlara yol açmıştır. L. H. Matthews, bu konudaki yazını inceleyerek ve Londra Hayvanat Bahçesi'nde yaptığı kendi gözlemlerine dayalı olarak, memeliler arasında, kalabalıklaşma koşulları altında bulunmaları hariç, ölümle biten hiçbir kavga olayına rastlayamadığını belirtmektedir (L. H. Matthews, 1963). Seçkin bir hayvan davranışı araştırmacısı olan Paul Leyhausen, hep birlikte dar bir alana kapatıldıkları zaman kediler arasındaki göreceli hiyerarşinin bozulmasının oynadığı rolü vurgulamıştır. «Kafesler ne denli kalabalıksa, göreceli hiyerarşi de o denli düşük düzeydedir. Sonunda bir despot ortaya çıkar, 'paryalar' belirir ve bunlar, bütün ötekilerin yaptıkları sürekli ve kaba saldırılarla çılgınlığa ve her türden doğaldışı davranışa sürüklenir. Topluluk, kinci bir güruh haline gelir. Hayvanların hepsi de çok seyrek gevşer, asla huzur içinde görünmezler ve sürekli tıslama, hırlama, hatta kavga vardır» (P. Leyhausen, 1956).[2]

Sabit beslenme merkezlerinde meydana gelen geçici kalabalıklaşma bile, saldırganlığın artmasına yol açmıştır. 1952 kışında C. Ca-

---

[2]Ayrıca karş. P. Leyhausen'ın kalabalıklaşmaya ilişkin tartışması (1965), özellikle kalabalıklaşmanın insan üzerindeki etkilerine ilişkin tartışması.

bot, N. Collias ve R. C. Guttinger adlı üç Amerikalı bilim adamı (aktaranlar C. ve W. M. S. Russell, 1968), Wisconsin'deki Flag Nehri yakınlarında geyikleri gözlemlediler ve çekişme düzeyinin, sabit durak alanındaki geyik sayısına, yani geyiklerin yoğunluğuna bağlı olduğunu buldular. Bölgede yalnız beş ile yedi arasında geyik bulununca, her saat geyik başına yalnız bir sürtüşme görülüyordu. Yirmi üç ile otuz arasında geyik bulununca, bu oran her saat geyik başına 4,4 çekişmeydi. Amerikalı dirimbilimci J. B. Calhoun (1948), yaban sıçanları konusunda benzer gözlemler yapmıştır.

Bol bol *yiyecek kaynağı* bulunmasının, kalabalıklaşma koşulları altında, saldırganlığın artmasını *önleyemediğini* kanıtların ortaya koyduğunu belirtmek önemlidir. Londra Hayvanat Bahçesi'ndeki hayvanlar iyi besleniyordu; yine de kalabalıklaşma, saldırganlığın artmasına yol açıyordu. Rhesus maymunları arasında, yüzde 25'lik bir yiyecek azalmasının bile, Southwick'in gözlemlerine göre, çatışmalı karşılıklı etkileşimlerde hiçbir değişikliğe yol açmadığını ve yüzde 50'lik bir azalmanın, gerçekte, çatışmalı davranışta önemli bir azalmaya neden olduğunu[3] belirtmek de önemlidir.

Öyle görünüyor ki, tutsaklık koşulları altındaki primatlarda artan saldırganlığa ilişkin incelemelerden çıkan sonuç —öteki memeliler hakkındaki incelemeler de aynı sonucu ortaya koymuştur—, şiddetin artması için ana koşulun kalabalıklaşma olduğudur. Bununla birlikte, «kalabalıklaşma» yalnızca bir yaftadır ve oldukça yanıltıcı bir yaftadır; çünkü kalabalıklaşmadaki hangi etkenlerin saldırganlıkta meydana gelen bu artıştan sorumlu olduğunu bize göstermez.

Asgari düzeyde bir özel alan için «doğal» bir gereksinme mi vardır?[4] Kalabalıklaşma, hayvanı, yeni şeyler bulmaya ve özgür harekete duyduğu doğuştan gereksinmeyi yerine getirmekten alıkoyar mı? Kalabalıklaşma, hayvanın vücuduna yönelik olan ve hayvanın saldırganlıkla tepki gösterdiği bir tehdit olarak mı hissedilir?

Bu sorular, ancak daha ileri incelemelere dayanılarak eksiksiz biçimde yanıtlanabilmekle birlikte, Southwick'in bulguları, kalabalıklaşmada, birbirinden ayrı tutulması gereken en az iki farklı

---

[3]İnsanlar arasında da açlık koşullarının saldırganlığı artırmaktan çok azalttığı benzer olgulara rastlanabilir.

[4]Krş. T. E. Hall'un insanın alan gereksinmesine ilişkin ilginç incelemeleri (1963, 1966).

öğenin bulunduğunu ortaya koyuyor. Bunlardan birisi *alanın daralması*, öteki de *toplumsal yapının yıkılması*'dır. Gruba yabancı bir hayvanın katılmasının, çoğunlukla, kalabalıklaşmadan da daha büyük saldırganlığa yol açtığı konusunda Southwick'in daha önce değindiğimiz gözlemi, ikinci etkenin önemini açık biçimde kanıtlamaktadır. Elbette, sık sık iki etken birden varlığını sürdürür ve bu ikisinden hangisinin saldırgan davranışın sorumlusu olduğunu belirlemek zordur.

Hayvan kalabalıklaşmasında bu etkenlerin özgül bileşimi nasıl olursa olsun, bunlardan her birisi saldırganlık üretebilir. Alanın daralması, önemli yaşamsal işlevler olan ve ancak hayvan kendi yiyeceğini bulmak zorunda olduğu zaman gelişebilen hareket, oyun ve yeteneklerini uygulama işlevlerinden hayvanı yoksun bırakır. Bu yüzden, «alandan yoksun bırakılmış» hayvan, yaşamsal işlevlerindeki bu azalmanın kendini tehdit ettiğini hissedebilir ve saldırganlıkla tepki gösterebilir. Southwick'e göre, bir hayvan topluluğunun toplumsal yapısının bozulması daha da büyük bir tehdittir. Her hayvan türü, kendi türüne özgü bir toplumsal yapı içersinde yaşar. Hiyerarşik olsun ya da olmasın, bu yapı, hayvanın davranışının uyarlandığı bağlantı çerçevesidir. Uygun bir toplumsal denge, hayvanın var oluşu için zorunlu bir koşuldur. Bu dengenin kalabalıklaşma nedeniyle bozulması, hayvanın var oluşuna yönelik çok büyük bir tehdittir ve saldırganlığın savunucu rolü kabul edildiğine göre, beklenecek sonuç, özellikle de kaçış olanaksız olduğu zaman, yoğun saldırganlıktır.

Zuckerman'ın babun maymunları arasında görüldüğü gibi, bir hayvanat bahçesindeki yaşam koşullarında kalabalıklaşma meydana gelebilir. Ama genellikle, bir hayvanat bahçesindeki hayvanların sayısı pek kalabalık değildir; yine de bu hayvanlar alanın kısıtlı olmasından rahatsızlık duyarlar. Her ne kadar iyi beslenseler ve korunsalar da, tutsak hayvanların «yapacak hiçbir şeyleri yok»tur. Bütün fizyolojik gereksinmelerin giderilmesinin, bir hayvana (ve insana) rahatlık duygusu vermek için yeterli olduğuna inanılırsa, bu hayvanların hayvanat bahçesindeki yaşamları onları çok hoşnut kılmalıdır. Ne var ki bu asalakça yaşam, bedensel ve akılsal yeteneklerini etkin biçimde açığa vurmalarına olanak veren uyaranlardan onları yoksun kılar; bu yüzden bu hayvanlar sık sık sıkıntılı, anlamsız ve duyarsız hale gelirler. A. Kortlandt'ın bildirdiğine göre «yaban ortamında yaşayan şempanzeler arasındaki yaşlıca şempanzeler, genellikle yıllar geçtikçe gitgide daha

anlamsız ve boş bir görünüşe bürünen *hayvanat bahçesi* şempanzelerinin tersine, daha canlı, her şeyle daha yakından ilgili ve daha insansı görünüyorlardı» (A. Kortlandt, 1962).[5] S. E. Glickman ve R. W. Sroges da (1966) hayvanat bahçesi kafeslerinin getirdiği hiç değişmeyen «anlamsız uyaran dünyası»ndan ve bunun sonucu olan «sıkıntı»dan söz ederek aynı noktaya parmak basmaktadırlar.

İnsan Saldırganlığı ve Kalabalıklaşma

Kalabalıklaşma, hayvan saldırganlığının önemli bir koşuluysa, bunun insan saldırganlığının da önemli bir kaynağı olup olmadığı sorusu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu fikir geniş ölçüde savunulmaktadır ve «başkaldırı», «şiddet» ile «nevrozlar»ı gidermenin, «insan toplumlarında sayı dengesini kurmaktan ve bu sayıyı en uygun düzeyde tutmak için hızla etkili araçlar bulmak»tan başka bir yolu olmadığını öne süren P. Leyhausen tarafından dile getirilmiştir (P. Leyhausen, 1965).[6]

«*Kalabalıklaşma*» ile *nüfus yoğunluğu* arasında yapılan ve çok tutulan bu özdeşleştirme büyük karışıklık yaratmıştır. Leyhausen, aşırı yalınlaştırıcı ve tutucu yaklaşımıyla, çağdaş kalabalıklaşma sorununun iki yöne sahip olduğu gerçeğini gözardı etmektedir. Bu yönler, (1) yaşayabilir bir toplumsal yapının (özellikle dünyanın sanayileşmiş bölgelerinde) yıkılması ve (2) öncelikle dünyanın sanayileşmemiş bölgelerinde, nüfus büyüklüğü ile bu nüfusun var oluşu için gerekli ekonomik ve toplumsal temel arasındaki oransızlıktır.

İnsan, içinde kendine ait bir yer kapladığı ve başkalarıyla olan ilişkilerinin nispeten istikrarlı durumda bulunduğu, genel kabul gören değerler ve fikirlerle desteklendiği bir toplumsal sisteme gereksinme duyar. Modern sanayi toplumunda meydana gelen gelişme, geleneklerin, ortak değerlerin ve başkalarıyla olan gerçekten toplumsal nitelikli kişisel bağların büyük ölçüde ortadan kalkmasıdır. Modern kitle insanı, bir kalabalığın parçası olsa bile, yalıtlanmış ve yalnızdır; başka-

---

[5] Buna bir örnek, bedensel yönden daha genç maymunlardan çok aşağı olmasına karşın kümenin önderliğini sürdüren gümüş-tüylü bir yaşlı şempanzedir; açıkçası, özgürlük içindeki yaşam, çok çeşitli bütün uyaranlarıyla birlikte, bu şempanzede, ona önder olma yeterliği kazandıran bir tür bilgelik geliştirmişti.

[6] Aynı tez, C. ve W. M. S. Russell tarafından da dile getirilmiştir (1968, 1968a).

larıyla paylaşabileceği hiçbir inancı yoktur; iletişim araçlarından edindiği yalnızca sloganlar ve ideolojilerdir. Bu insan, çoğu kez aynı zamanda uzlaşmaz nitelikte de olsa, yalnız ortak çıkarların ve cüzdan bağının bir arada tuttuğu bir atom («birey» = bölünmez'in Yunanca karşılığı) haline gelmiştir. Emile Durkheim (1897), bu olguyu «anomie» (toplumsal çözülme) olarak adlandırmış ve bunun, sanayileşmenin artışına koşut olarak artan intiharların başlıca nedeni olduğunu ortaya çıkarmıştır. Durkheim, toplumsal çözülme terimiyle, gerçekten ortaklaşmacı bütün örgütlenmelerin devlet karşısında ikincil duruma düşmesi ve gerçekten toplumsal nitelikteki yaşamın bütünüyle ortadan kalkması gerçeğinden dolayı, bütün geleneksel toplumsal bağların kopuşunu anlatmak istemiştir. O, modern siyasal devlette yaşayan insanların, «darmadağınık bir bireyler yığını» olduklarına inanıyordu.[7] Bir başka toplumbilim ustası, F. Tönnies de (1926) modern toplumlara ilişkin benzer bir çözümleme gerçekleştirmiş ve geleneksel «topluluk» (*Gemeinschaft*) ile gerçekten toplumsal bütün bağların ortadan silindiği çağdaş toplum (*Gesellschaft*) arasındaki ayrımı belirlemiştir.

İnsan saldırganlığının nedenlerinin, öyle pek de nüfus yoğunluğu değil, toplumsal yapıdan, gerçek yaşam bağlarından ve yaşam ilgisinden yoksunluk olduğu, birçok örnekle ortaya konabilir. En çarpıcı örneklerden birisi, İsrail'deki kibbutzlardır; bunlar çok kalabalıktır, birey için çok az alan ve çok az gizlilik vardır (yıllar önce, kibbutzlar yoksulken, bu durum daha çok geçerliydi). Yine de kibbutzların üyeleri arasında saldırganlık olağandışı düzeyde düşüktü. Aynı şey, dünyanın her yanındaki başka «amaçlı topluluklar» için de doğrudur. Bir başka örnek de dünyanın en yoğun nüfuslu bölgelerinden ikisi olan Belçika ve Hollanda gibi ülkelerdir; yine de bu nüfusun ayırıcı özelliği belirgin düzeyde saldırganlık değildir. Woodstock ya da Isle of Wight gençlik şölenlerinden daha çok kalabalıklaşmaya pek rastlanamaz; ama her iki şölen de saldırganlıktan dikkat çekecek ölçüde uzaktı. Bir başka örnek verirsek, otuz yıl önce Manhattan Adası, dünyanın en yoğun nüfuslu yerlerinden birisiydi; ama o zamanlar buranın ayırıcı özelliği, bugün olduğu gibi, aşırı şiddet değildi.

---

[7]E. Mayo da buna benzer bir görüş dile getirmiştir (1933).

Birkaç yüz ailenin bir arada yaşadığı büyük bir sitede oturan herkes bilir ki, bir kişinin, böyle yoğun nüfuslu bir binadaki kadar çok gizliliğe sahip olduğu ve kapı komşularınca bu kadar az rahatsız edildiği çok az yer vardır. Buna karşılık, evlerin çok daha dağınık ve nüfus yoğunluğunun daha düşük olduğu küçük bir köyde çok daha az gizlilik vardır. Burada insanlar, birbirinin daha çok ayırdındadırlar, birbirlerinin özel yaşamını gözetler ve bu konuda dedikodu yaparlar. Sürekli olarak birbirlerinin görüş alanı içindedirler. Aynı şey, çok daha düşük bir düzeyde olmakla birlikte, kenar mahalle toplumu için de doğrudur.

Anlaşıldığı üzere, bu örnekler, saldırganlığın sorumlusunun öyle pek de kalabalıklaşma değil, bu saldırganlığın meydana geldiği toplumsal, ruhsal, kültürel ve ekonomik koşullar olduğunu ortaya koymaktadır. Aşırı nüfusun, yani *yoksulluk koşulları altındaki* yoğun nüfusun gerilim ve saldırganlığa neden olduğu açıktır; Amerikan kentlerindeki yoksul kenar mahalleleri kadar, Hindistan'ın büyük kentleri de bunun birer örneğidir. Uygun konutların bulunmamasından dolayı insanlar, başkalarının dolaysız ve sürekli olarak verdikleri huzursuzluktan korunmak için gerekli en temel koşullardan yoksun oldukları zaman, aşırı nüfus ve bunun sonucu olan nüfus yoğunluğu yıkıcı niteliktedir. Aşırı nüfus, belli bir toplumdaki insan sayısının, bu insanlara yeterli besin, konut ve anlamlı dinlenme sağlamak için elde bulunan ekonomik olanakları aştığı anlamına gelir. Hiç kuşkusuz, aşırı nüfusun kötü sonuçları vardır ve nüfusun ekonomik temelle orantılı bir düzeye indirilmesi zorunludur. Ama yoğun bir nüfusu geçindirmeye yetecek ekonomik olanaklara sahip bir toplumda, bizzat yoğunluk, yurttaşı gizliliğinden yoksun bırakmaz ve onu başkalarının sürekli huzursuzluk vermesine maruz bırakmaz.

Bununla birlikte, yeterli bir yaşam düzeyi, ancak gizlilikten yoksunluğu ve sürekli başkalarının huzursuzluk vermesini önler. *Toplumsal çözülme* sorununu, *Gemeinschaft*'ın bulunmaması sorununu, bireyin insanca ilişkilere sahip, üyeleri birbirini kişi olarak tanıyan bir dünyada yaşama gereksinmesi sorununu çözmez. Tüm toplumsal ve tinsel yapı kökünden değiştirilirse: yalnızca bireyin yeterince beslenip barındırılmasıyla kalınmayıp, tüm toplumun çıkarları tek tek bireylerin çıkarlarıyla özdeş duruma gelirse; tüketicilik ve toplumdaşlara karşı uzlaşmazlık değil de, toplumdaşlarla ilişki ve kişinin yetenekle-

rini dışa vurması toplumsal ve bireysel yaşamı yöneten ilkeler durumuna gelirse, ancak o zaman sanayi toplumundaki *toplumsal çözülme* ortadan kaldırılabilir. Yüksek nüfus yoğunluğu koşulu altında bunu gerçekleştirmek olanaklıdır; ama tüm temel önermelerimizi köklü biçimde yeniden değerlendirmemizi ve köklü bir toplumsal değişiklik olmasını gerektirir.

Bu düşüncelerden çıkan sonuç, hayvan ve insan kalabalıklaşması arasında yapılan tüm örneksemelerin sınırlı bir değere sahip olduğudur. Hayvan, gereksinme duyduğu alan ve toplumsal örgütlenme konusunda içgüdüsel bir «bilgi»ye sahiptir. Alanına ve toplumsal yapısına yönelik bir müdahaleyi gidermek için içgüdüsel olarak saldırganlıkla tepki gösterir. Bu bakımlardan yaşamsal çıkarlarına yönelen tehditlere karşılık verecek başka hiçbir yolu yoktur. Ama insan başka birçok yola sahiptir. İnsan toplumsal yapıyı değiştirebilir, içgüdüsel olarak sahip olduklarının ötesinde dayanışma ve ortak değer bağları geliştirebilir. Hayvanın kalabalıklaşmaya getirdiği çözüm, biyolojik, içgüdüsel bir çözümdür; insanın getirdiği çözüm ise toplumsal ve siyasaldır.

YABAN ORTAMINDA SALDIRGANLIK

Yaban ortamında yaşayan hayvanlara ilişkin birçok yeni inceleme vardır ve bu incelemeler, tutsaklık koşulları altında gözlemlenen saldırganlığın, aynı hayvanlar kendi doğal yaşam çevrelerinde yaşadıkları zaman söz konusu olmadığını açıkça göstermektedir.[8]

Maymunlar arasında babunlar, şiddetli davranışlarıyla tanınmıştır ve S. L. Washburn ile I. DeVore (1971), bu maymunları dikkatlice incelemişlerdir. Yerin dar olmasından dolayı, yalnızca Washburn ve DeVore'un ulaştıkları sonuca değineceğim. Bu sonuç şudur: Genel toplumsal yapı bozulmazsa, çok az saldırgan davranış görülür; görülen

[8] İnsan dışı primatlara ilişkin alan incelemeleri, ilk kez, şempanzeler hakkındaki incelemesiyle H. W. Nissen (1931), goriller hakkındaki incelemesiyle H. C. Bingham (1932) ve uluyan maymunlara ilişkin incelemesiyle C. R. Carpenter (1934) tarafından yürütüldü. Bu incelemelerden sonra hemen hemen yirmi yıl boyunca, primatlara ilişkin alan incelemeleri nerdeyse bütünüyle bir yana bırakıldı. Arada geçen sürede birçok kısa alan incelemesi yapıldıysa da, yeni bir uzun dönemli, dikkatli gözlemler dizisi, ellili yılların ortalarına dek başlamadı. Bu yeni gözlemleri başlatan gelişmeler, Kyoto Üniversitesi Japonya Maymun Merkezi'nin kurulması ve S. A. Altman'ın Cayo Santia-

davranış ne olursa olsun, aslında bu davranışların tümünde bir saldırganlık havası vardır. Sözü edilen araştırmacılar, su kaynağı başında karşılaşan babun sürüleri arasında hiçbir kavga gözlemediklerini bildirmişlerdir; kalabalıklaşmaya ilişkin önceki tartışma göz önüne alınırsa, bu gözlemi belirtmek dikkate değer bir şeydir. Araştırmacılar, bir tek su kaynağı başında bir anda dört yüzü aşkın babun saymışlar; yine de bunlar arasında herhangi bir saldırgan davranış gözleyememişlerdir. Babunların, başka hayvan türlerinin üyelerine karşı asla saldırgan olmadıklarını da gözlemlemişlerdir. K. R. L. Hall'un (1960) şebeklerle (*Papio ursinus*) ilgili incelemesi bu görüşü doğrulamış ve tamamlamıştır.

İnsana en çok benzeyen primatlar olan *şempanzeler* arasındaki saldırgan davranışların incelenmesi özellikle ilginçtir. Yakın zamanlara kadar bunların Ekvator Afrikası'ndaki yaşam biçimleri konusunda hemen hiçbir şey bilinmiyordu. Ama bugün kendi doğal yaşam çevrelerinde şempanzeler üzerinde üç ayrı gözlem gerçekleştirilmiştir ve bu gözlemler, saldırgan davranış konusunda çok ilginç veriler sağlamıştır.

Bodongo Ormanı'ndaki şempanzeleri inceleyen V. ve F. Reynolds, saldırganlık sıklığının son derecede düşük olduğunu bildirmektedir. «300 saat süren gözlemimiz sırasında, gerçek kavga olayı ya da tehdit veya kızgınlık eylemleri içeren on yedi sürtüşme görüldü ve bunların hiçbirisi birkaç saniyeden daha uzun sürmedi» (V. ve F. Reynold, 1965). Bu on yedi sürtüşmeden yalnız dördüne iki yetişkin erkek karıştı. Gombe Suyu Rezervi'ndeki şempanzeler üzerinde Jane Goodall'ca yapılan gözlemler de temelde aynıdır: «Bağımlı bir erkeğin egemen konumdaki birisinin önünden yiyecek almaya çalıştığı dört du-

go'daki rhesus maymunu topluluğunu incelemesiydi. Bugün böylesi incelemelerle uğraşan ellinin çok üzerinde kişi vardır. Primat davranışına ilişkin bilimsel makaleleri toplayan en iyi derleme, çok kapsamlı bir kaynakçayla birlikte, yayımcı I. DeVore'un (1965) derlemesidir. Bu ciltte yer alan ve burada değinmek istediğim makaleler, K.R.L. Hall ve I. DeVore'un makaleleri (1965); C. H. Southwick, M. Beg ve M. R. Siddiqi'ye ait «Kuzey Hindistan'daki Rhesus Maymunları»na ilişkin makale (1965); G. B. Schaller'ın «Dağ Gorillerinin Davranışı» adlı makalesi (1965); V. ve F. Reynold'ın «Bodongo Ormanı'ndaki Şempanzeler» başlıklı makaleleri (1965) ve Jane Goodall'un «Gombe Suyu Rezervi'ndeki Şempanzeler» adlı makalesidir (1965). Goodall, aynı araştırmayı 1965'e kadar sürdürdü ve elde ettiği yeni bulguları öncekilerle birleştirerek evlilik adı olan Jane van Lawick-Goodall adıyla yayımladı (1968). Bu kısımda A. Kortlandt (1962) ve K. R. L. Hall'dan da (1964) yararlandım.

rumda tehdit edici davranış görüldü. Saldırı olayları çok seyrek gözlendi ve olgun erkeklerin dövüştüğü yalnız bir kez görüldü» (J. Goodall, 1965). Öte yandan, başlıca işlevi, açıkça, topluluğa üye şempanzeler arasında iyi ilişkiler kurup sürdürmek olan «birbirinin tüylerini temizleme ve kur yapma davranışı gibi birçok etkinlik ve anlatımsal hareket» vardır. Şempanzelerin oluşturdukları topluluklar çoğunlukla geçicidir ve ana-yavru ilişkisinden başka hiçbir tutarlı ilişkiye rastlanamaz (J. Goodall, 1965). Gözlemlenen yetmiş iki hayvanda, karşılıklı ilişkilerde çok açık bir egemenlik saptanmakla birlikte, bu şempanzeler arasında tam anlamıyla bir egemenlik hiyerarşisi gözlemlenemedi.

Daha sonra göreceğimiz gibi, insanın «ikinci doğası»nın, karakterinin evriminin anlaşılması açısından çok önemli bir olgu olan şempanzelerin kararsızlığı konusunda A. Kortlandt bir gözlemini aktarmaktadır. Şöyle yazmaktadır Kortlandt:

Gözlemlediğim bütün şempanzeler sakıngan, ikircikli yaratıklardı. Yaban ortamında şempanzeleri yakından inceleyen birisinin edineceği en büyük izlenimlerden birisi budur. Şempanzelerin yaşam dolu, araştırıcı gözlerinin ardında, durmaksızın şaşırtıcı bir dünyaya bir anlam vermeye uğraşan, kuşkucu, tartıp-döken bir kişilik seziliyor. Sanki şempanzelerde, içgüdü kesinliğinin yerini zekâ ikircikliliği almıştır — ama insanın ayırıcı özelliği olan kararlılık ve kesinlik söz konusu olmadan (A. Kortlandt, 1962).

Kortlandt'ın belirttiğine göre, tutsaklık koşulları altındaki hayvanlarla yapılan deneylerin ortaya koyduğu gibi, şempanzelerin davranış kalıpları, öteki maymunların davranış kalıplarından çok daha az doğuştan niteliktedir.[9]

Burada, van Lawick-Goodall'un yaptığı gözlemlerden özgül bir tanesini aktarmak istiyorum; çünkü bu gözlem, şempanzelerin davranışlarındaki ikirciklilik ve kesinlikten yoksunluk hakkında Kortlandt'ın belirttiği önemli yargıya iyi bir örnek sağlamaktadır. Rapor şudur:

---

[9] Florida, Orange Park'taki Yerkes Primat Biyolojisi Laboratuvarları'nda çalışan ve evlerinde bir şempanze yetiştirerek onu sistemli biçimde «zorlama» bir insanlaştırma eğitiminden geçiren K. J. ve C. Hayes, iki yıl sekiz aylıkken bu şempanzenin zekâ düzeyini (IQ) 125 olarak ölçtüler (C. Hayes, 1951 ile K. J. Hayes ile C. Hayes, 1951).

Bir gün Goliath, yokuşun biraz yukarısında, hemen arkasında (çiftleşme devresindeki) bilmediğimiz pembe bir dişiyle birlikte belirdi. Hugo ve ben, her iki şempanzenin görebileceği bir yerde çarçabuk bir muz yığını yaptık ve gözetlemek için çadıra saklandık. Dişi, kampımızı görünce bir ağaca sıçradı ve aşağıya baktı. Goliath da hemen durdu ve yukardaki dişiye baktı. Ondan sonra muzlara bir göz attı. Yokuş aşağı biraz yürüdü, durdu ve geri dönüp dişisine baktı. Dişisi yerinden kıpırdamamıştı. Goliath yavaş yavaş aşağı doğru yoluna devam etti; bu kez de dişi sessizce ağaçtan indi ve çalılıklar içinde onu gözden kaybettik. Goliath çevresine bakarak onun gittiğini görünce hızla geri koştu. Biraz sonra dişi yeniden bir ağaca tırmandı; bütün tüyleri diken diken olmuş olan Goliath da onu izledi. Bir süre dişinin tüylerini temizledi, ama bir gözü de hep kamptaydı. Artık muzları görememekle birlikte, muzların oldukları yerde durduklarını biliyordu ve yaklaşık on günden beri uzakta bulunduğu için belki de ağzı sulanıyordu.

Bir süre sonra ağaçtan indi ve dişiyi görmek için her birkaç adımda durup geri bakarak bir kez daha bize doğru yürüdü. Dişi kımıldamadan oturuyordu. Ama Hugo'da da bende de, dişinin Goliath'ın arkadaşlığından kaçıp kurtulmak istediği yolunda güçlü bir izlenim vardı. Goliath yokuş aşağı biraz daha gelince, açıkça bitki örtüsü dişiyi görmesini engelliyordu; çünkü dönüp geri baktı ve ondan sonra çabucak bir ağaca tırmandı. Dişi hâlâ orada oturuyordu. Goliath ağaçtan indi, birkaç metre daha yürüdü ve ondan sonra bir başka ağaca sıçradı. Hâlâ oradaydı. Goliath muzlara doğru ilerledikçe bu iş birkaç dakika daha devam etti.

Goliath kamp açıklığına ulaşınca, ek bir sorunla karşılaştı — tırmanılacak hiç ağaç yoktu ve yerden bakınca dişiyi göremiyordu. Üç kez açıklığa geldi, ondan sonra döndü ve alelacele en son ağaca tırmandı. Dişi kıpırdamamıştı. Sanki Goliath birdenbire karar verdi ve hızla muzlara doğru koştu. Yalnız bir muz alarak geri döndü ve yeniden ağacına çıkmak için koştu. Dişi hâlâ aynı dalda oturuyordu. Goliath muzunu bitirdi ve sanki birazcık kendine güven duymuş gibi, hızla meyve yığınına döndü, bir kucak dolusu meyve aldı ve aceleyle ağaca döndü. Bu kez dişi gitmişti; Goliath muzları toparlayıp alırken dişi sık sık omzunun üzerinden ona göz atarak dalından inmiş ve sessizce toz olmuştu.

Goliath'ın şaşkınlığını ve üzüntüsünü seyretmek eğlendiriciydi. Muzlarını yere düşürerek dişiyi bırakmış olduğu ağaca çarçabuk çıktı, bütün çevreyi gözden geçirdi ve daha sonra o da yerdeki otlar ve çalılıklar içinde gözden kayboldu. Ondan sonraki yirmi dakika boyunca o dişiyi aradı. Her birkaç dakikada bir onun bir başka ağaca tırmanarak her yöne baktığını görüyorduk; ama dişiyi bir türlü bulamadı ve sonunda vazgeçti, kampa döndü ve oldukça bitkin bir görünüşle oturarak yavaş yavaş muzları yedi. Yine de yokuş yukarı bakmak için başını çevirmeyi sürdürdü (J. van Lawick-Goodall, 1971).

Erkek şempanzenin, önce muzları yeme ya da önce dişiyle çiftleşme konusunda bir karara varmakta gösterdiği yetersizlik çok çarpıcıdır. Bu aynı davranışı bir insanda gözlemleseydik, bu insanda saplantısal kuşku hastalığı bulunduğunu söylerdik; çünkü normal insan, kendi karakter yapısındaki başat tepiye göre hareket etmekte güçlük çekmez. Ağızcıl alıcı karakter ilkin muzu yer ve cinsel tepisinin giderilmesini erteler; «üretken karakter», cinsel bakımdan doyuma ulaşıncaya kadar yiyeceği beklemeye bırakır. Her iki durumda da insan kuşkuya ya da duraksamaya düşmeksizin hareket eder. Bu örnekteki erkek şempanzede saplantısal sinir hastalığı bulunduğunu pek varsayamayacağımız için, bu şempanzenin niçin böyle davrandığı sorusunun yanıtı, görüldüğü kadarıyla, van Lawick-Goodall'un ne yazık ki hiç değinmediği Kortlandt'ın yargısında bulunmaktadır.

Kortlandt, şempanzelerin, artık bedensel güce sahip olmasalar bile yaşlılara gösterdikleri saygı kadar, gençlere gösterdikleri dikkate değer hoşgörüyü de anlatmaktadır. Van Lawick-Goodall da aynı ayırıcı özelliği vurgulamaktadır:

Normal olarak şempanzeler, birbirlerine karşı davranışlarında büyük bir hoşgörü gösterirler. Bu, dişiler için o kadar değilse bile, erkekler için özellikle doğrudur. Egemen konumdaki bir hayvanın alt düzeydeki birisine gösterdiği tipik bir hoşgörü olayı, bir ergen erkek, bir hurma ağacındaki tek olmuş meyve salkımını yerken meydana geldi. Olgun bir erkek yukarı tırmandı, ama ötekini kovmaya kalkışmadı; yalnızca daha genç olanın yanına sokuldu ve ikisi yanyana yemeye koyuldular. Benzer koşullar altında, bağımlı bir şempanze egemen konumdaki birisine sokulabilir; ama yemeye kalkışmadan önce, normal

olarak ötekinin dudaklarına, uyluğuna ya da üreme bölgesine dokunmak için uzanır. Çiftleşme mevsiminde erkekler arasındaki hoşgörü özellikle dikkate değer niteliktedir; örneğin, yukarda anlattığımız üzere, yedi erkeğin aralarında hiçbir saldırganlık belirtisi göstermeksizin bir tek dişiyle çiftleşirken gözlendiği olayda bu hoşgörü açıkça görülür; bu erkeklerden birisi bir ergendi (J. van Lawick-Goodall, 1971).

G. B. Schaller, yaban ortamında gözlenen *goriller* konusunda, genel olarak kümeler arasındaki «karşılıklı-etkileşim»in barışçıl olduğunu bildiriyor. Yukarda belirtildiği gibi, yalnızca bir erkek yalandan saldırgan ataklarda bulundu ve «bir kez, bir dişi, bir genç ile bir yavru tarafından, bir başka kümeden gelen çağrısız konuklara karşı başlangıç atakları biçiminde zayıf bir saldırganlık gözlemledim. Kümelerarası saldırganlık, çoğunlukla, dik dik bakma ve ısırmayla sınırlıydı.» Schaller, goriller arasında ciddi saldırgan ataklara tanık olmadı. Bu daha da dikkat çekicidir; çünkü goril kümelerinin yaşam bölgeleri yalnız çakışmakla kalmaz, görünüşe bakılırsa, goril *nüfusu* arasında ortaklaşa kullanılmaktadır. Bu yüzden, sürtüşme çıkması için bol bol fırsat bulunması gerekirdi (G. B. Schaller, 1963, 1965).

Van Lawick-Goodall'un beslenme davranışıyla ilgili raporlarına özel bir dikkat gösterilmesi gerekir; çünkü onun gözlemleri, birçok yazar tarafından, şempanzelerin etobur ya da «yırtıcı» karakterlerine bir kanıt olarak kullanılmıştır. Van Lawick-Goodall, «Gombe Suyu Rezervi»ndeki (ve belki de bütün türün yaşam alanının çoğu yerlerindeki) şempanzelerin hem etçil hem de otçul olduklarını belirtmektedir. «... Şempanzeler esas olarak otoburdur; bir başka deyişle, şempanzelerin bütün beslenme düzenlerini oluşturan yiyeceklerin en büyük bölümü ot türüdür» (J. van Lawick-Goodall, 1968). Bu kuralın bazı istisnaları vardır. Alan incelemesinin akışı içersinde van Lawick-Goodall ve yardımcısı, yirmi sekiz durumda, şempanzelerin başka memelilerin etini yediklerini gözlemlediler. Buna ek olarak, ilk iki buçuk yıl boyunca rastgele alınan dışkı örneklerinin ve son iki buçuk yılda düzenli olarak alınan örneklerin incelenmesi sonucu, dışkıda, şempanzelerin yerken gözlemlendiği memelilerden başka toplam otuz altı değişik memelinin kalıntıları bulundu. Ayrıca van Lawick-Goodall, bu yıllar boyunca karşılaştığı dört durumu aktarmaktadır. Bu durumların üçünde, erkek bir şempanze bir yavru babunu yakalayıp

öldürdü ve bir durumda da öldürülen, belki dişi olan bir kırmızı kolobus maymunuydu. Dahası, Goodall, kırk beş ay içersinde (çoğunluğu primat olmak üzere) altmış sekiz, ya da başka bir deyişle, her ay bir buçuk memelinin elli şempanzeden oluşan bir topluluk tarafından yendiğini gözlemledi. Bu sayılar, yazarın daha önce dile getirdiği, şempanzelerin «beslenme düzenlerinin genel olarak ota dayandığı» ve dolayısıyla et yemenin istisnai olduğu yolundaki yargıyı doğruluyordu. Yine de çok tutulan *İnsanın Gölgesinde* adlı kitabında yazar, kendisi ve kocasının «oldukça sık olarak et yiyen şempanzeler gördükleri»ni açık açık belirtmektedir (J. van Lawick-Goodall, 1971); ama et yemenin göreceli seyrekliğini ortaya koyan önceki çalışmalarındaki nitelik belirleyici verileri aktarmamaktadır. Bu noktayı vurguluyorum; çünkü bu incelemeden sonraki yayınlarda, van Lawick-Goodall'un verilerle ilgili 1971 yayını kitabını temel alarak şempanzelerin «yırtıcı» karakterini önemle belirten bol bol yorum bulunmaktadır. Ama şempanzeler, birçok yazarın belirttiği gibi, hem otçul hem de etçildir; esas olarak ota dayalı bir beslenme düzeniyle yaşarlar. Şempanzelerin ara sıra (gerçekte seyrek olarak) et yemeleri, onları etobur ve yırtıcı hayvanlar yapmaz. Ama «yırtıcı» ve «etobur» sözcüklerinin kullanılması, insanın doğuştan bir yıkıcılıkla dünyaya geldiğini çıtlatmayı amaçlamaktadır.

BÖLGECİLİK VE EGEMENLİK

Hayvan saldırganlığı konusunda çok tutulan anlayış, *bölgecilik* kavramından büyük ölçüde etkilenmiştir. Robert Ardrey'nin *Territorial Imperative*'i (1967), genel kamuoyu üzerinde, insanın hayvan atalarından kalıtımla devraldığı, bölgesini savunmaya yönelik bir içgüdünün güdümü altında olduğu yolunda bir izlenim bırakmıştır. Bu içgüdünün, hayvan ve insan saldırganlığının ana kaynaklarından birisi olduğu varsayılmaktadır. Kolayca örneksemeler çıkarılmakta ve savaşa, bu aynı içgüdünün gücünün neden olduğu yolundaki kolaycı fikir birçok kişiye çekici gelmektedir.

Ne var ki, birçok nedenden dolayı bu fikir çok yanlıştır. İlk olarak, bölgesellik kavramının geçerli olmadığı birçok hayvan türü vardır. «Bölgesellik yalnızca omurgalılar ve eklembacaklılar gibi yüksek hay-

vanlarda hatta onlarda da çok düzensiz biçimde görülür» (J. P. Scott, 1968a). Zing Yang Kuo gibi başka davranış incelemecileri «daha çok, 'bölge savunması' denen şeyi, son çözümlemede, yabancılara karşı tepki kalıplarını anlatmak için kullanılan, insanbiçimcilik ve on dokuzuncu yüzyıl Darwin'ciliğiyle çeşnilendirilmiş süslü bir addan öte bir şey olarak görmeme eğilimindе»dirler. «Bu sorun konusunda kesin karara varmak için daha ileri ve daha sistemli deneysel araştırmalar zorunludur» (Zing Yang Kuo, 1960).

N. Tinbergen, türün bölgeciliği ile bireyin bölgeciliğini birbirinden ayırır: «Bölgelerin, en başta, hayvanların doğuştan gelme bir biçimde tepki gösterdikleri özellikler temel alınarak seçildiği kesin gibi görünmektedir. Bu durum, aynı türe üye ya da hiç değilse aynı topluluğa üye bütün hayvanların aynı genel yaşam çevresi tipini seçmelerine yol açmaktadır. Bununla birlikte, bir erkeğin, —türün yetişme çevresinin özgül bir temsilcisi olan— kendi bölgesine kişisel bağlılığı, bir öğrenme sürecinin sonucudur» (N. Tinbergen, 1953).

Primatların anlatıldığı kısımda, bölge çakışmasının ne denli sık olduğunu görmüştük. Kuyruksuz-maymunlara (ape) ilişkin gözlemlerin bize öğrettiği bir şey varsa, o da çeşitli primat topluluklarının bölgeleri konusunda epeyce hoşgörülü ve esnek oldukları; sınırlarını gözü gibi koruyan ve herhangi bir «yabancı»nın girmesini zorla engelleyen bir topluma benzetilmelerine olanak verecek bir görüntüyü kesinlikle ortaya koymadıklarıdır.

Bölgeciliğin, insan saldırganlığının temeli olduğu yolundaki varsayım bir başka nedenden *dolayı da yanlıştır. Bölge savunması*, bölgenin kalabalıklaşmaya yol açacak ölçüde istilaya uğraması durumunda zorunlu hale gelecek ciddi kavgalardan *kaçınma* işlevine sahiptir. Gerçekte, bölgeci *saldırganlığın* kendini açığa vurduğu tehdit davranışı, alan dengesini ve barışı korumanın içgüdüsel olarak programlanmış yoludur. Hayvanın içgüdüsel donanımı, yasal düzenlemelerin insan açısından sahip olduğu işleve sahiptir. Bundan dolayı, bir bölgeyi işaretlemek ve «girmek yasaktır» uyarısını yapmak için başka simgesel yolları kullanma olanağı doğunca, bu içgüdü geçersiz hale gelir. Daha sonra göreceğimiz gibi, çoğu savaşlar, —savaş yapanların ideolojik amaçları hariç— birisinin bölgesine yönelik bir tehdide karşı savunma amacıyla değil, çeşitli türden yararlar elde etmek amacıyla başlatılır; bu noktayı da akılda bulundurmaya değer.

Egemenlik kavramı konusunda da aynı ölçüde yanlış izlenimler

yaygın biçimde varlığını sürdürmektedir. Birçok türde —ama kesinlikle bütün türlerde değil—, grubun hiyerarşik biçimde örgütlendiği görülür. En güçlü erkek, hiyerarşinin daha alt basamaklarındaki öteki erkekler karşısında, yiyecek, cinsellik ve oynaşma bakımlarından öncelik hakkına sahiptir.[10] Ama bölgecilik gibi egemenlik de kesinlikle bütün hayvanlarda bulunmaz ve yine düzensiz biçimde omurgalılarla memelilerde görülür.

İnsan dışında kalan primatlar arasındaki egemenlik bakımından, oldukça gelişkin ve katı hiyerarşi sistemlerine sahip oldukları görülen babunlar ve makaklar gibi maymun türlerinden bazıları ile egemenlik kalıplarının çok daha gevşek olduğu kuyruksuz-maymunlar arasında büyük bir farkla karşılaşıyoruz. Schaller, dağ gorilleri konusunda şunları bildiriyor:

110 kez, belirgin bir egemenlik karşılıklı-etkileşimi gözlemlendi. Egemenlik iddiası, en sık olarak, dar patikalarda bir hayvan geçiş önceliği istediği zaman ya da oturma yerinin seçimi konusunda, egemen hayvan bağımlı birisinin yerini aldığı zaman meydana geliyordu. Goriller, egemenliklerini en az eylemle ortaya koyuyorlardı. Aşama sıralamasında aşağı düzeyde bulunan bir hayvan, çoğunlukla, yüksek düzeydeki birisinin yalnızca yaklaşması ya da kısa bir bakışıyla yoldan çekiliyordu. En sık gördüğümüz bedensel temas içeren anlatımsal hareket, egemen bir bireyin bağımlı birisinin gövdesine elinin arkasıyla hafif bir şaplak vurmasıydı» (G. B. Schaller, 1965).

V. ve F. Reynolds, Bodongo Ormanı'nda yaşayan şempanzelere ilişkin raporlarında şunları belirtiyorlar:

Bireyler arasındaki konum farklılıklarına ilişkin birtakım kanıtlar bulunmakla birlikte, egemenlik karşılıklı-etkileşimleri, gözlemlenen şempanze davranışlarının çok küçük bir kısmını oluşturuyordu. Erkekler ve dişiler arasında düzenli bir egemenlik hiyerarşisinin bulunduğunu gösteren hiçbir kanıt yoktu ve hiçbir sürekli küme önderi bulunmuyordu (V. ve F. Reynolds, 1965).

---

[10] Bu hiyerarşi ile diktatörlüğün «içgüdüsel» kökenleri arasında bölgecilikle yurtseverlik arasında kurulandan daha seyrek olarak bir koşutluk kurulmuştur; oysa mantık aynıdır. Bu farklı uygulamanın nedeni, belki, diktatörlük için bir içgüdüsel temel kurmanın, «yurtseverlik» için bir içgüdüsel temel kurmak kadar çok tutulmamasında yatmaktadır.

T. E. Rowell, babunlarla ilgili incelemesinde, egemenlik kavramına bütünüyle karşı çıkıyor ve şunları belirtiyor:

Henüz tam gerçeklik kazanmayan, ama çok iyi incelenmiş kanıtların gösterdiğine göre, hiyerarşik davranış çeşitli türden çevresel zorlamalarla bağlantılıdır ve zorlanma altında, fizyolojik belirtileri (örneğin, hastalığa karşı dirençsizliği) ilk gösteren, hiyerarşinin daha alt basamağındaki hayvandır. Hiyerarşi basamağını belirleyen, (çoğunlukla varsayıldığı üzere, başat davranıştan çok) bağımlı davranışsa, zorlanma etkeninin bütün hayvanları, yapılarına bağlı olarak, farklı düzeylerde doğrudan etkilediği, aynı zamanda da fizyolojik ve davranışsal (boyun eğme davranışı) değişikliklere yol açtığı ve bu ikinci durumun da sırası gelince hiyerarşik bir toplumsal örgütlenme ortaya çıkardığı görülebilir (T. E. Rowell, 1966).

Rowell şu sonuca ulaşıyor: «Görüldüğü kadarıyla, hiyerarşiyi sürdüren, en başta, bağımlıların davranış kalıpları ve —hiyerarşinin üst basamaklarındaki hayvanlardan çok— alt basamaklardaki hayvanlardır» (T. E. Rowell, 1966).

W. A. Mason da şempanzelere ilişkin incelemelerine dayanan güçlü gözlemler dile getiriyor:

Burada benimsenen görüşe göre, «egemenlik» ve «bağımlılık», şempanzelerin, birbirleriyle olan ilişkilerinde çoğu kez ürküten ve ürkütülen konumunda bulunmaları gerçeğini anlatmaya yönelik geleneksel bir tanımlamadan başka bir şey değildir. Doğal olarak, herhangi bir küme içindeki daha büyük, daha güçlü, daha haşin ve daha saldırgan (hemen hemen başka herkesin gözünü korkutan) hayvanların, bir tür genel egemenlik konumu sergilemelerini bekleriz. Belki de bu, yaban ortamında olgun erkeklerin genellikle yetişkin dişilere egemen olmaları ve sırası gelince ergenlerle gençler üzerinde egemenlik kurmaları gerçeğini açıklar. Ne var ki, bu gözlemden başka, bir bütün olarak şempanze gruplarının hiyerarşik biçimde örgütlendiklerini gösteren hiçbir belirti yoktur; özerk bir toplumsal üstünlük dürtüsüne ilişkin hiçbir inandırıcı kanıt da yoktur. Şempanzeler inatçı, atak ve açgözlüdür; kuşkusuz bu özellikler, özel toplumsal güdülerin ve gereksinmelerin katılımı olmaksızın, egemenlik ve bağımlılığın gelişmesi için yeterli bir dayanaktır.

Bu yüzden, egemenlik ve bağımlılık, toplumsal alışverişin doğal yan ürünü olarak görülebilir; ama bu, iki birey arasındaki ilişkinin yalnızca bir yönüdür... (W. A. Mason, *1970*).

Bölgecilik konusunda yapmış olduğum yorum, var olduğu kadarıyla egemenlik için de aynen geçerlidir. Egemenliğin işlevi, gruba huzur ve bütünlük sağlamak, ciddi kavgalara yol açabilecek sürtüşmeleri önlemektir. İnsan, kendisinde bulunmayan bu içgüdünün yerine, anlaşmaları, görenekleri ve yasaları koyar.

Hayvan egemenliği, yaygın bir biçimde, grubun geri kalan üyeleri üzerinde iktidara sahip olmanın tadını çıkaran önderin acımasız «baskıcılık»ı olarak açıklanmıştır. Örneğin, maymunlar arasında önderin yetkesinin çoğu kez ötekilerde uyandırdığı korkuya dayandığı doğrudur. Ama örneğin şempanze gibi kuyruksuz-maymunlar arasında, en güçlü hayvanın yetkesini kuran şey, çoğu kez, onun misillemede bulunma gücünden duyulan korku değil, gruba önderlik etmede gösterdiği yetkinliktir. Bunun bir örneği olarak, daha önce de değindiğimiz gibi, Kortlandt (1962), bedensel yönden güçsüz olmasına karşın deneyimi ve bilgeliğinden dolayı önderliğini sürdüren yaşlı bir şempanzeden söz etmektedir.

Hayvanlarda egemenliğin rolü ne olursa olsun, egemen hayvanın her zaman görevine layık olması —bir başka deyişle, daha üstün bedensel gücünü, bilgeliğini, enerjisini ya da onun bir önder olarak benimsenmesini sağlayan her neyse onu her zaman ortaya koyması— gerektiği oldukça açık görünmektedir. J. M. R. Delgado'nun (1967) aktardığı çok ustalıklı bir maymun deneyinin de gösterdiği gibi egemen hayvan kısa bir süre için de olsa ayırıcı niteliklerini yitirirse buyurucu rolünün bittiğini ortaya koymaktadır. Egemenliğin kurumsallaştığı ve birçok ilkel toplumda hâlâ geçerli olduğu üzere, kişisel yetkinlikle ilgili bir işlev olmaktan artık çıktığı insanlık tarihinde, önderin, ayırıcı niteliklerini her zaman koruması zorunlu değildir; gerçekte, böyle niteliklere sahip olması bile zorunlu değildir. Toplumsal sistem, insanları, ünvanda, üniformada ya da bunlar gibi şeylerde, önderin yetkin olduğunun kanıtını görmeye koşullandırır ve bütün sistemin desteklediği bu simgeler var olduğu sürece, ortalama insan, imparatorun elbise giyip giymediğini kendi kendine sormayı bile göze alamaz.

ÖTEKİ MEMELİLER ARASINDA SALDIRGANLIK

Çok az saldırganlık gösteren yalnızca primatlar değildir; yırtıcı ve yırtıcı olmayan bütün öteki memeliler de Lorenz'in hidrolik kuramının doğru olması halinde ortaya çıkabilecek olan duruma uygun bir saldırgan davranış sergilemekten uzaktırlar.

En saldırgan memeliler olan sıçanlar arasında bile, saldırganlığın yoğunluğu, Lorenz'in örneklerinin ortaya koyduğu kadar büyük değildir. Sally Carrighar, Lorenz'in kendi varsayımı lehine aktardığı sıçanlarla ilgili bir deney ile belirleyici noktanın sıçandaki doğuştan saldırganlık değil, daha çok ya da daha az saldırganlıktan sorumlu olan belli koşullar olduğunu açıkça gösteren bir başka deney arasındaki farklılığa dikkat çekmiştir:

Lorenz'e göre, Steiniger, değişik yerlerden getirilen kahverengi sıçanları büyük bir kapalı yere koydu; burada doğal yaşam koşulları eksiksiz olarak sağlanmıştı. Başlangıçta her hayvan, ötekinden korkar görünüyordu; saldırgan bir tutumları yoktu, ama şans eseri karşılaşırlarsa, özellikle de kapalı yerin bir kenarı buyunca kovalanırlar ve bu yüzden hızla çarpışırlarsa birbirlerini ısırıyorlardı.[11]

Steiniger'ın sıçanları, kısa süre sonra birbirlerine saldırmaya başladılar ve bir çift dışında bütün sıçanlar ölünceye kadar kavga ettiler. Bu çiftten türeyenler ondan sonra yaşam çevresine konulan her yabancı sıçanı katleden bir klan oluşturdular.

Bu incelemenin yürütüldüğü aynı yıllarda, John B. Calhoun da Baltimore'da sıçanların davranışını araştırıyordu. Steiniger'ın başlangıçtaki topluluğunda on beş sıçan vardı; Calhoun'unkinde ise —yine birbirine yabancı olan— on dört sıçan vardı. Ama Calhoun'un sıçanları koyduğu kapalı yer Steiniger'ın yerinden on altı kat daha büyüktü ve başka bakımlardan da daha elverişliydi: Düşman sıçanlarca kovalanan sıçanlar için «sığınaklar» sağlanmıştı (belki yaban ortamında da böyle barınaklar vardır) ve Calhoun'un bütün sıçanları işaretlerden tanınıyordu.

---

[11] Hayvan ruhbilimcilerinin çoğu, herhangi bir kapalı yerde sağlanan koşulları —hele kapalı yer, hayvanların çitler boyunca koşarken birbirlerine çarpacakları kadar küçükse— «eksiksiz biçimde doğal» saymazlar.

Yirmi yedi ay boyunca, geniş alanın ortasındaki bir kuleden, tek tek bütün sıçanların hareketleri kaydedildi. Tanışma dönemi sırasındaki birkaç kavgadan sonra, sıçanlar iki klana ayrıldılar; bu klanlardan hiçbiri ötekini ortadan kaldırmaya kalkışmadı. Hiçbir engelleme olmadan bölgeden bölgeye geçişler oldukça yaygındı — bazı bireyler böylesi geçişleri öyle sık yapıyorlardı ki, bunlara haberci adı verildi[12] (S. Carrighar, 1968).

En seçkin hayvan saldırganlığı incelemecilerinden birisi olan J. P. Scott'un belirttiği gibi, omurgalıların ve alt düzeyde omurgasızların tersine, istakozların kıran kırana kavgalararının ortaya koyduğu üzere eklembacaklılar arasında ve dişinin erkeğe saldırarak erkeği yediği bazı eşekarısı ve örümcek türleri gibi toplumsal böcekler arasında saldırganlık çok yaygındır. Balıklar ve sürüngenler arasında da oldukça çok saldırganlığa rastlanabilir. Scott şöyle yazmaktadır:

Hayvanlardaki kavga davranışının karşılaştırmalı fizyolojisi, son derecede önemli olan şu sonucu ortaya çıkarır: kavga davranışının asıl uyarımı dışsaldır; yani, bir bireyin dış çevreye bakmaksızın dövüşmesini zorunlu kılan hiçbir kendiliğinden içsel uyarım yoktur. Bu yüzden, çatışmalı davranış sisteminin içerdiği fizyolojik ve heyecansal etmenler, cinsel ve beslenmeyle ilgili davranışın içerdiği etmenlerden epeyce farklıdır.

Ve Scott devamla şunları belirtmektedir:

Doğal koşullar altında, yıkıcı ve uyumsuz *(vurgular bana ait) çatışmalı davranış anlamında düşmanca tutum ve saldırganlığa hayvan topluluklarında rastlamak zordur.*

Scott, Lorenz'in varsayım olarak öne sürdüğü kendiliğinden içsel uyarıma ilişkin özgül sorun üzerinde yoğunlaşarak şöyle yazmaktadır:

Bugün elimizde bulunan verilerin hepsi, insan dahil yüksek memeliler arasındaki kavga davranışının dış uyarımlardan kaynaklandığını

[12] Karş. S. A. Barnett ile M. M. Spencer (1951) ve S. A. Barnett (1958, 1958a).

ve kendiliğinden içsel uyarıma ilişkin hiçbir kanıt bulunmadığını ortaya koymaktadır. Heyecansal ve fizyolojik süreçler, uyarımın etkilerini uzun süreli kılar ve güçlendirir, ama uyarıma kaynaklık etmez[13] (J. P. Scott, 1968a).

İnsanda Öldürmeye Karşı Bir Ketleme Var mıdır?

Lorenz'in insan saldırganlığına ilişkin açıklamalar dizisindeki en önemli noktalardan birisi, insanda, yırtıcı hayvanların tersine, türdeşlerini öldürmeye karşı içgüdüsel ketlemelerin gelişmemiş olduğu varsayımıdır. Lorenz bu noktayı, insanın bütün yırtıcı olmayan hayvanlar gibi, pençe, vb. türünden tehlikeli doğal silahlara sahip olmadığı ve bu yüzden böylesi ketlemelere gereksinme duymadığı varsayımıyla açıklamaktadır; insanın içgüdüsel ketlemelerden yoksun oluşunun bu denli tehlikeli hale gelmesine tek neden, onun silahlara sahip olmasıdır.

Ama insanın öldürmeye karşı hiçbir ketlemeye sahip olmadığı gerçekten doğru mudur?

Öldürme, insanın tarihsel sicilini öylesine sık olarak karakterize etmektedir ki, insanda herhangi bir ketlemenin bulunması, ilk bakışta pek olası görülmez. Ne var ki, sorumuzu şu şekilde yeniden formüle edersek, bu yanıt kuşku götürür hale gelmektedir: insanda, az ya da çok kendisine özdeş saydığı, yani kendine bütünüyle «yabancı olmayan ve duygusal bağlarla bağlı olduğu canlı varlıkları, insanları ve hayvanları öldürmeye karşı herhangi bir ketleme var mıdır?

Böylesi ketlemelerin var olabileceğini ve öldürme eyleminin ardından bir suçluluk duygusunun ortaya çıkabileceğini gösteren bazı kanıtlar vardır.

İçli-dışlılık ve duygudaşlık öğesinin, hayvanları öldürmeye karşı ketlemelerin doğmasında rol oynadığı, günlük yaşamda gözlemlenen tepkilerden kolayca anlaşılabilir. Birçok insan, tanıdıkları ya da tavşan veya keçi gibi ev hayvanı olarak besledikleri bir hayvanın öldürülmesine ve yenmesine karşı belirgin bir iğrenme gösterirler.

---

[13] Zing Yang Kuo, memelilerdeki hayvan kavgasına ilişkin deneysel incelemelerinde benzer sonuçlara ulaşmıştır (1960).

Böyle bir hayvanı öldürmeyen ve böyle bir hayvanı yeme düşüncesini düpedüz iğrenç bulan pek çok insan vardır. Aynı kişiler, çoğunlukla, bu duygudaşlık öğesinin bulunmadığı durumlarda, benzer bir hayvanı yemekte hiç duraksama göstermezler. Bununla birlikte, öldürmeye karşı ketleme, yalnız kişisel olarak bilinen hayvanlarla ilgili olarak bulunmaz; hayvana duyulan özdeşlik duygusu, aynı ölçüde bir başka canlı varlığa da duyulabilir. Özellikle belli bir duygudaşlığın bulunduğu durumlarda, yaşamın sona erdirilmesiyle bağlantılı olarak bilinçli ya da bilinçsiz bir suçluluk duygusu ortaya çıkabilir. Hayvana duyulan bu yakınlık duygusu ve kendini bu hayvanı öldürmeye razı etme gereksinmesi, Taş Devri avcılarının ayı kuttörenlerinde çok canlı bir biçimde açığa çıkar (J. Mahringer, 1952).[14]

Yaşam niteliğini insanla paylaşan bütün canlı varlıklara duyulan özdeşlik duygusu, Hint düşüncesinde önemli bir ahlaksal ilke olarak açık seçik ortaya konmuştur ve Hindu inanışında herhangi bir hayvanın öldürülmesinin yasaklanmasına yol açmıştır.

Öldürmeye karşı ketlemelerin, özdeşlik ve duygudaşlığın bulunması koşuluyla, başka insanlar konusunda da var olması hiç de olasılık dışı değildir. İlkel insanın «yabancı»yı, aynı gruba ait olmayan kişiyi, çoğu kez bir türdeş olarak değil, kendisiyle özdeş tutmadığı «bir şey» olarak hissettiği yolundaki yorumla işe başlamamız gerekir. Genel olarak, aynı grubun bir üyesini öldürme konusunda daha büyük bir isteksizlik vardır; ilkel toplumda yanlış davranışlara verilen en ağır ceza, çoğu kez, ölümden ziyade dışlamaydı. (Kutsal Kitap'ta Kâbil'e verilen cezada bu durum açık olarak görülür.) Ama yalnız ilkel toplumlarla ilgili bu örneklerle kısıtlı değiliz. Eski Yunanlılar gibi oldukça uygar bir kültürde bile köleler, tam anlamıyla insan değilmiş gibi görülüyordu.

Aynı olguya modern toplumlarda da rastlıyoruz. Savaş durumunda bütün hükümetler, kendi halklarında, düşmanın insan olmadığı duygusunu uyandırmaya çalışırlar. Düşman asıl adıyla değil, Birinci Dünya Savaşı'nda İngilizler'in Almanlar'a «Barbarlar»ya da Fransızlar'ın «Boches» demeleri gibi, değişik bir adla anılır. Düşmanın insanlığı üzerinde gerçekleştirilen bu yıkım, değişik renkten düşmanlar söz ko-

[14] Yahudiler'in eti sütle birlikte yememe törelerinin temelinde benzer bir gerekçenin yattığına inanıyorum. Süt ve süt ürünleri yaşamın simgeleridir; canlı hayvanı simgelerler. Et ile süt ürünlerini bir arada yemenin yasaklanması, göründüğü kadarıyla, canlı hayvan ile bir yiyecek olarak ölü hayvan arasında kesin bir ayırım yapma konusundaki aynı eğilimi ortaya koymaktadır.

nusu olunca doruğa ulaşmıştır. Vietnam'daki savaş, birçok Amerikan askerinin Vietnamlı muhaliflerine karşı çok az duygudaşlık besledik-lerini, onları «pislikler» olarak adlandırdıklarını ortaya koyan yeterince örnek sağlamıştır. «Harcamak» sözcüğü kullanılarak, «öldürmek» sözcüğü bile ortadan kaldırılmıştır. My Lai'da erkek, kadın ve çocuk birçok Vietnamlı sivili katletmekle suçlanan ve hüküm giyen Teğmen Calley, kendisine NLF («Viet Kong») askerlerini insan olarak değil, yalnızca «düşman» olarak görmenin öğretildiği gerekçesini savunmasında bir kanıt olarak kullanmıştır. Burada sorun, bunun yeterli bir savunma olup olmadığı değildir. Elbette bu sağlam bir kanıttır; çünkü doğrudur ve Vietnamlı köylülere karşı takınılan tutumun özünü söze dökmektedir. Hitler de yok etmek istediği «siyasal düşmanlar»ını *Untermenschen* («alt-insanlar») olarak adlandırarak aynı şeyi yapmıştır. Öyle görünüyor ki, birisi, kendi tarafının karşı taraftan canlıları yok etmesini kolaylaştırmak istediği zaman, kendi askerlerine katledilecek olanların insan olmadıkları yolunda bir duygu aşılama tutumu hemen hemen kesin bir kuraldır.[15]

---

[15] Tom Wicker, New York, Attica'daki hapishaneyi kasıp kavuran güçlerin rehineleri ve tutukluları toptan katletmeleri olayı üzerinde yorumlamalarda bulunurken, aynı noktayı belirten çok düşünceli bir köşe yazısı yazmıştır. Wicker, Attica'daki kıyımın ardından New York Eyalet Valisi Nelson A. Rockefeller'ın yayımladığı bir demece değinmektedir. Bu demeç şu tümceyle başlamaktadır: «Yüreklerimiz, Attica'da ölen rehinelerin aileleriyle birliktedir»; ondan sonra Wicker şöyle yazmaktadır: «Attica'da aksayan —ve başka Amerikan hapishaneleriyle 'ıslah evleri'nin çoğunda yanlış olan— yön, büyük ölçüde, şu yalın gerçekte bulunabilir: ne bu tümcede ne de başka bir tümcede, vali ya da herhangi bir yetkili, ölen mahkûmların ailelerine bir başsağlığı dilememişlerdir.

«Doğrudur, o zamanlar, rehinelerin ölümüne —bugün bilindiği üzere— eyalet yetkililerinden ateş ederek duvarları aşma emri alanların mermileri ve saçmalarından ziyade mahkûmların neden olduğu düşünülüyordu. Rehineleri öldüren polis değil de mahkûmlar olmuş olsa bile, onlar yine de birer insandı; kuşkusuz anneleri, karıları ve çocukları yine insandı. Ama New York eyaletinin ve eyalet görevlilerinin resmi yüreği, onların hiçbirisiyle birlikte değildi.

«Konunun özü budur; mahkûmlar, özellikle zenci mahkûmlar, pek çok durumda, ne insan olarak görülmüş ne de onlara insanmış gibi davranılmıştır. Ve bundan dolayı, ailelerine karşı da aynı tutum geçerli olmuştur.»

Wicker şöyle sürdürmektedir: «Attica'da görüşmelerle bir anlaşmaya varmaya çalışan özel gözlemci grubunun üyeleri, kendilerinin de insan oldukları ve her şeyden önce kendilerine böyle davranılmasını istedikleri yolunda mahkûmların ricada bulunduklarını sık sık işittiler. Bir keresinde, mahkûmların elindeki ve yetkililerin elindeki bölgeleri ayıran çelik parmaklıklı bir kapıda yapılan bir görüşme oturumunda, Islah Evleri Müdür Yardımcısı Walter Dunbar, mahkûmların önderi Richard Clark'a şöyle dedi: 'Otuz yıldan beri, hiçbir zaman bir tutukluya yalan söylemedim.'

«'Ya bir insana? diye sordu Clark sakince» (*The New York Times*, 18 Eylül 1971).

Karşıdaki kişiyi «insan dışı bir şey» yapmanın bir başka yolu, onunla bütün duygusal bağları kesmektir. Bu, bazı ağır hastalık durumlarında kalıcı bir ruh hali olarak meydana gelir; ama hasta olmayan birisinde de geçici olarak meydana gelebilir. Böyle bir kişinin saldırganlık hedefinin bir yabancı, yakın bir akraba ya da bir arkadaş olması hiçbir şeyi değiştirmez. Saldırgan, öteki kişiyle bütün duygusal bağlarını koparır ve onu «dondurur». Öteki kişi artık insan olarak algılanmaz ve «şuradaki bir şey» haline gelir. Bu koşullar altında, en ağır yıkıcılık biçimlerine karşı bile hiçbir ketleme yoktur. Yıkıcı saldırganlığın, en azından büyük bir ölçüde, geçici ya da süreğen heyecansal uzaklaşmayla bağlantılı olarak meydana geldiğini gösteren birçok klinik kanıt vardır.

Her ne zaman bir başka varlık insan olarak algılanmazsa, yıkıcılık ve zalimlik eylemi farklı bir nitelik kazanır. Basit bir örnek bunu ortaya koyacaktır. Örneğin bir Hindu ya da Budist, bütün canlı varlıklara karşı gerçek ve derin bir duygudaşlığa sahip olması koşuluyla, sıradan bir modern insanın hiç duraksama göstermeksizin bir sineği öldürdüğünü görmüş olsa, bu eylemi oldukça güçlü bir acımasızlık ve yıkıcılık anlatımı olarak yargılayabilir. Ama bu yargısında yanılmış olacaktır. Dikkat edilmesi gereken nokta, birçok insan için sineğin duygulu bir varlık olarak görülmediği ve bundan dolayı sineğe rahatsız edici herhangi bir «şey»e karşı davranıldığı gibi davranılmasıdır. Böylesi insanlar, «canlı varlıklar» konusundaki algıları sınırlı olsa bile, özellikle zalim değildirler.

7
FOSİLBİLİM

İNSAN BİR TÜR MÜDÜR?

LORENZ'İN hayvanlarla ilgili verileri, farklı hayvan türleri arasındaki saldırganlıkla değil, tür-içi saldırganlıkla bağlantılı olarak kullandığını anımsamak gerekir. Sorun şudur: insanların, başka insanlarla olan ilişkilerinde birbirlerini türdeş olarak algıladıkları ve bundan dolayı türdeşlerine karşı, kalıtımsal olarak hazırlanmış davranış kalıplarıyla tepki gösterdikleri konusunda gerçekten emin olabilır miyiz? Öte yandan, birçok ilkel halk arasında, bir başka oymağın ya da birkaç mil ötedeki komşu köyde oturan bir adamın bile mutlak bir yabancı olarak görüldüğünü, hatta insan sayılmadığını ve bu yüzden ona karşı hiçbir duygudaşlık beslenmediğini görmezden gelebilir miyiz? İnsan olarak kabul edilen kişilerin sayısı, ancak toplumsal ve kültürel evrim sürecinde artmıştır. Göründüğü kadarıyla, insanın, başka bir insanı aynı türün bir üyesi olarak algılamadığını; çünkü hayvanlar arasında koku, biçim, belli renkler ve bunlar gibi öğelerin tür kimliği konusunda dolaysız kanıtlar sağlamasına aracılık eden içgüdüsel ya da refleksimsi tepkilerin, insanın bir başka insanı tanımasına yardımcı olmadığını varsaymak için yeterli neden vardır. Gerçekten birçok hayvan deneyinde, türdeşlerin hangileri olduğu konusunda hayvanın bile yanıltılabileceği ya da kararsızlığa düşürülebileceği ortaya konmuştur.

İşte insan, öteki hayvanlara oranla daha az içgüdüsel donanıma sahip olduğu içindir ki, türdeşlerini hayvanlar gibi kolayca tanımaz, ya da teşhis etmez. Onun açısından, kimin bir türdeş olduğunu, kimin olmadığını belirleyen şey, içgüdüleri değil de daha çok zihnin algıladığı farklı bir dil, farklı gelenekler, farklı giyiniş ve başka ölçütlerdir ve birazcık farklı herhangi bir grubun aynı insanlığı paylaştığı kabul edilmez. Bundan çıkan çelişkili sonuç, insanın içgüdüsel donanımdan

yoksun olduğu içindir ki türünün kimliği konusunda algıdan da yoksun olduğu ve yabancı birisini başka bir türe aitmiş gibi algıladığıdır; bir başka deyişle, *insanı böyle insanlık dışı yapan şey, onun insanlığıdır.*

Eğer bu yorumlar doğruysa, Lorenz'in savunduğu dava çöker; çünkü onun bütün özgün yorumları ve ulaştığı sonuçlar, aynı türün üyeleri arasındaki saldırganlığa ilişkindir. Bu durumda bütünüyle farklı bir sorun ortaya çıkacaktır; bu da hayvanların *başka* türlerin üyelerine yönelik doğuştan saldırganlığı sorunudur. Söz konusu edilen, bu türlerarası saldırganlık olunca, hayvanlarla ilgili veriler, böyle türlerarası saldırganlığın, hayvanın tehdit edilmesi ya da yırtıcı bir hayvan olması durumları hariç, kalıtımsal olarak programlandığı konusunda hiç yok denmese de çok az kanıt ortaya koymaktadır. İnsanın yırtıcı bir hayvanın soyundan geldiği yolundaki varsayım savunulabilir mi? İnsanı, bir başka insanın kurdu olmamakla birlikte, bir başka insanın kuzusu sayabilir miyiz?

İNSAN YIRTICI BİR HAYVAN MIDIR?

İnsanın atalarının yırtıcı olduğunu ima eden herhangi bir kanıt var mıdır? İnsanın atalarından birisi olması olasılığı bulunan en eski hominid (modern insandan, onun atalarından ve soyu tükenmiş ilgili türlerden oluşan *Hominidea* familyasının bir üyesi), yaklaşık ön dört milyon yıl önce Hindistan'da yaşayan *Ramapithecus*'tur.[1] *Ramapithecus*'taki dişlerin diziliş biçimi, öteki hominidlerinki gibiydi ve in-

---

[1] *Ramapithecus*'un bir hominid ve insanın dolaysız bir atası olup olmadığı hâlâ tartışmalıdır. (Tartışmanın ayrıntılı sergilenmesi için D. Pilbeam'a bakınız, 1970.) Fosilbilimsel verilerin hemen tümü, büyük ölçüde yorumlamaya dayanır ve bundan dolayı oldukça tartışmalıdır. Bir yazar izlenerek ulaşılan kanı, bir başka yazar izlenerek ulaşılan kanıdan farklı olabilir. Bununla birlikte, güttüğümüz amaç açısından, insan evriminin birçok tartışmalı ayrıntısı temel önem taşımaz. En önemli gelişme evreleri söz konusu olunca da, bu alandaki ancelemecilerden çoğunun görüş birliği içindeymiş gibi göründükleri noktaları sunmaya çalıştım. Ama insan evriminin en büyük aşamaları konusunda bile, konuyu gereğinden çok sıkıcı yapmamak için bazı uzlaşmazlık noktalarını kapsam dışı bıraktım. Bu çözümleme için en başta şu çalışmalardan yararlandım: D. R. Pilbeam (1970), J. Napier (1970), J Young (1971), I. Schwidetzki (1971), S. Tax, yay. (1960), B. Rensch, yay. (1965), A. Roe ve G. C. Simpson (1958, 1967), A. Portman (1965), S. L. Washburn ve P. Jay. yay. (1968), B. G. Campbell (1966) ve bazıları metinde belirtilen birçok bilimsel makale.

sanınkine, bugünkü kuyruksuz-maymunlarınkinden çok daha fazla benziyordu; bu hominid, esasında ota dayalı olan beslenme düzenine ek olarak et de yemiş olsa bile, onu yırtıcı bir hayvan saymak saçma olacaktır.

Ramapithecus'tan sonra bildiğimiz en eski hominid fosilleri, Raymond Dart tarafından 1924'te Güney Afrika'da bulunan ve hemen hemen iki milyon yıl öncesinden kaldığına inanılan *Australopithecus robustus* ve daha ileri olan *Australopithecus africanus* fosilleridir. *Australopithecus* çok büyük tartışma konusu olmuştur. Bugün insanfosilbilimcilerin büyük çoğunluğu, australopitekusların hominid oldukları tezini benimsemektedirler; öte yandan, D. R. Pilbeam ve E. L. Simons (1965) gibi birkaç araştırmacı, *A. africanus*'un *Homo*'nun (insanın) ilk ortaya çıkışı olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

Australopitekuslara ilişkin tartışmada, bunların insan, en azından insanın ataları olduklarını kanıtlamak için, bunların alet kullanmalarına büyük anlamlar verilmiştir. Ne var ki, insanı teşhis etmeye yeterli bir şey olarak alet yapmaya verilen önemin yanıltıcı olduğunu ve bugün yürürlükteki teknik anlayışının doğasında bulunan yanlılıktan kaynaklandığını Lewis Mumford inandırıcı biçimde belirtmiştir (L. mumford, 1965). 1924'ten bu yana yeni fosiller bulunmuştur; ama Australopithecus'un büyük ölçüde bir et yiyici mi, bir avcı mı, yoksa bir alet yapımcısı mı olduğu sorunu ne kadar tartışmalıysa, bu yeni fosillerin sınıflandırılması konusu da o kadar tartışmalıdır.[2] Bununla birlikte, *A. africanus*'un, beslenme düzeninin esnekliğiyle dikkati çeken hem otçul hem de etçil bir hayvan olduğu konusunda çoğu araştırmacılar görüş birliği içindedirler. B. G. Campbell'ın (1966) ulaştığı sonuca göre, *Australopithecus* küçük sürüngenleri, kuşları, kemiriciler gibi küçük memelileri, kökleri ve meyveleri yiyordu. Silah kullanma-

---

[2] S. L. Washburn ve F. C. Howell (1960), esas olarak ota dayalı olan beslenme düzenlerini etle destekleyen ilk ve küçük yapılı australopitekusların büyük öldürme eylemlerine girişmelerinin pek olası olmadığını, «oysa belki de bunların yerini alan daha sonraki ve daha büyük australopitekusların küçük ve/ya da henüz büyümemiş hayvanlarla baş edebildikleri»ni yazmaktadırlar. «Böylesi yaratıkların, Afrika Buzul Çağı'nın ayırıcı özelliği olan büyük otçul memelileri avlama gücüne sahip olduklarını gösteren hiçbir kanıt yoktur.» Washburn, daha önceki bir bilimsel makalesinde (1957) aynı bakış açısını dile getirmişti; Washburn bu makalede şöyle yazıyordu: «Australopitekusların avcı olmaktan çok kendilerinin av olması olasıdır.» Ne var ki, Washburn daha sonra, hominidlerin, australopitekuslar da dahil, «belki de 'avcı' olabilecekleri»ni ima etmiştir (S. L. Washburn ve C. S. Lancaster, 1968).

dan ve tuzak kurmadan yakalayabildiği küçük hayvanları yiyordu. Buna karşılık avcılık, ancak çok sonra ortaya çıkan işbirliği ile yeterli bir tekniği gerektirir ve İ.Ö. 500.000 dolayında Asya'da insanın doğuşuyla birlikte meydana gelmiştir.

Australopithecus ister bir avcı olsun, ister olmasın, hiç kuşkusuz, hominidler, tıpkı maymunsu ataları gibi, aslanlar ve kurtlar gibi etobur yırtıcıların özelliği olan içgüdüsel ve morfolojik aygıtlarla donatılmış yırtıcı hayvanlar değillerdi.

Pek de açık olmayan bu kanıtlara karşın, yalnızca oyun yazarı ardrey değil, D. Freeman gibi ciddi bir bilgin bile, *australopithecus*'u, insan soyuna ilk günahı, yani yıkıcılık günahını getiren fosilbilimsel «Adem» olarak teşhis etmeye çabalamıştır. Freeman, australopitekustan «yırtıcı, katilce ve yamyamca eğilimler»i olan bir «etobur uyarlanma» olarak söz eder. «Nitekim, geçtiğimiz on yıl içerisinde insanfosilbilimi, insan doğasına ilişkin ruhçözümsel araştırmalarla ulaşılan insan saldırganlığı hakkındaki sonuçların dayanacağı kalıtımbilimsel bir temel bulmuştur.» Freeman görüşünü şöyle özetlemektedir: «Öyleyse geniş bir insanbilimsel açıdan bakıldığında, insan doğasıyla becerilerinin ve sonuç olarak da insan uygarlığının, varlıklarını, ilk kez etobur *Australopithecinae* tarafından Aşağı Buzul Çağı'nda Güney Afrika otlaklarında başarılan yırtıcı uyarlanma türüne borçlu oldukları savunulabilir» (D. Freeman, 1964).

Makalesinin sunuş kısmını izleyen tartışmada Freeman pek ikna olmuş görünmemektedir: «Böylece, yakın zamanlardaki insanfosilbilimsel buluşların ışığı altında, insan doğasının (*belki* saldırganlık ve zalimliği de kapsayan) bazı yönlerinin, pekâlâ, Buzul Çağı dönemindeki hominid evriminde son derecede temel bir nitelik olan özel yırtıcı ve etobur uyarlanmalarla bağlantılı olabileceği yolundaki varsayım ileri sürülmektedir bugün. Benim düşünceme göre, bu, bilimsel olarak ve yansız biçimde *araştırılmaya değer* bir *varsayımdır*; çünkü şu anda hakkında en az bilgiye sahip olduğumuz sorunlara ilişkindir» (D. Freeman, 1964; altını ben çizdim). Makalede sözü edilen, insanfosilbilimin insan saldırganlığı hakkında sonuçlar ortaya çıkarmış olması *gerçeği*, tartışma içinde, «araştırılmaya değer» bir *varsayım* haline gelmektedir.

«Yırtıcı», «etobur» ve «avlanma» terimleri konusunda Freeman'da —ve başka birçok yazarın yapıtlarında da— bulunan anlam karışıklığı, böylesi araştırmaları gölgelemektedir. Hayvanbilimsel bakımdan,

yırtıcı hayvanlar açık seçik tanımlanmıştır. Bunlar kedi, köpek, sırtlan ve ayı aileleridir; bunların ayırıcı özelliği, ayaklarının pençeli olması ve çok sivri köpek dişlerine sahip olmalarıdır. Yırtıcı hayvan, yiyeceğini, başka hayvanlara saldırıp onları öldürerek elde eder. Bu davranış kalıtımsal olarak programlanmıştır, bu konuda öğrenme öğesi çok önemsizdir ve dahası, daha önce değinildiği gibi, yırtıcı saldırganlık, nörolojik yönden, bir savunma tepkisi olarak saldırganlıktan farklı bir temele dayanır. Yırtıcı hayvana, özellikle saldırgan bir hayvan bile denemez; çünkü yırtıcı hayvan, türdeşleriyle olan ilişkilerinde, örneğin kurtların davranışında gördüğümüz gibi, toplumcul, hatta sevecendir. Yırtıcı hayvanlar (esas olarak otla beslenen ve av peşinde koşmak için hiç de uygun olmayan ayılar dışında) yalnız et yerler. Ne var ki, et yiyen hayvanların hepsi yırtıcı değildir. Bu nedenle, hem ot *hem de* et yiyen hayvanlar Etoburlar sınıfına bağlı değildir. «'Etçil' terimi, hominidgillerin davranışını anlatmak için kullanıldığı zaman, Etoburlar sınıfı içerisindeki türlere uygulandığı zaman taşıdığı anlamdan *çok ayrı* bir anlam taşır» (J. D. Carthy, F. J. Ebling, 1964; italikler bana ait). Freeman bu gerçeğin ayırdındadır. Ama öyleyse, hem otçul hem de etçil olarak adlandırmak yerine, yalnızca etçil olarak adlandırmak niye? Bunun sonucu olan karışıklık okuyucunun zihninde şöyle bir denklemin kurulmasından başka bir şeye yaramaz: et yiyici = etçil = yırtıcı; demek ki insanın hominid atası, öteki insanlar da dahil, başka hayvanlara saldırma içgüdüsüyle donatılmış bir yırtıcı hayvandı; demek ki insanın yıkıcılığı doğuştandır ve Freud haklıdır. *Quod erat demonstrandum*!

A. africanus hakkında çıkarabileceğimiz tek sonuç, bu hayvanın, beslenme düzeninde et az çok önemli bir yer tutar ve eğer yeterince küçüklerse bir yiyecek kaynağı olarak hayvanları öldüren hem otçul hem de etçil bir yaratık olduğudur. Ete dayalı bir beslenme düzeni, hominidi yırtıcı bir hayvana dönüştürmez. Dahası, Sir Julian Huxley ve başkalarınca dile getirildiği üzere, —ota ya da ete dayalı— beslenme düzeni ile saldırganlığın üretilmesi arasında hiçbir ilintinin bulunmadığı bugün geniş kabul gören bir gerçektir.

Australopithecus'ta yırtıcı bir hayvanın içgüdülerinin bulunduğu ve, bu varlığın insanın atası olması koşuluyla, insandaki «yırtıcı» genlerden bu içgüdülerin sorumlu tutulabileceği varsayımını haklı çıkaracak hiçbir gerekçe yoktur.

8
İNSANBİLİM

BU KISIMDA İlkel avcılarla yiyecek toplayıcılar, Cilalı Taş Devri tarımcıları ve yeni kent toplumları hakkında ayrıntılı veriler sunacağım. Bu yolla okuyucu, insan ne denli ilkelse o denli de saldırgandır biçimindeki geleneksel tezi verilerin destekleyip desteklemediği konusunda kendi başına karar verebilecek bir duruma gelecektir. Birçok durumda bu veriler, daha genç bir insanbilimciler kuşağının son on yılda elde ettikleri bulgulardır ve bunlarla çelişen daha eski görüşler, uzman olmayan çoğu kişinin zihninde henüz düzeltilmeden durmaktadır.

«AVCI İNSAN» — İNSANBİLİMSEL ADEM Mİ?

İnsanın doğuştan gelme yıkıcılığından, onun hominid atalarının *yırtıcı* niteliği sorumlu tutulamazsa, insanın «düşüş»ünden sorumlu olan bir insan ata, bir *tarihöncesi Adem* olabilir mi? Bu alandaki en büyük yetkelerden birisi olan S. L. Washburn ile yazar arkadaşları işte buna inanmaktadırlar ve bu «Adem»i *avcı* insan olarak teşhis etmektedirler.

Washburn'ün yola çıktığı temel önerme şudur: İnsanın tarihinin yüzde 99'luk kısmında avcı olarak yaşamış olduğu gerçeği göz önüne alınırsa, biyolojimizi, psikolojimizi ve geleneklerimizi geçmiş zaman avcılarına borçluyuz:

Zekâmız, ilgilerimiz, heyecanlarımız ve temel toplumsal yaşantımız, sözcüğün gerçek anlamında, avcılık uyarlanmasının sağladığı başarının evrimsel ürünleridir. İnsanbilimciler, insan soyunun birliğinden söz ettikleri zaman, belirtmek istedikleri şey şudur: Avcılığa ve toplayıcılığa dayalı yaşam biçiminin ayıklayıcı baskıları o denli

birbirine benzerdi ve sonuç o denli başarılıydı ki, Homo sapiens *toplulukları hâlâ her yerde esas olarak aynıdır*[1] (S. L. Washburn ve C. S. Lancaster, 1968.)

Öyleyse belirleyici soru şudur: Bu «avcı psikolojisi» nedir? Washburn, buna, yaklaşık 500.000 yıl, hatta daha da önce Orta Buzul Çağı'nda tam olarak gelişmiş «etçil psikoloji» demektedir:

İlk insan etoburun dünya görüşü, otçul kuzenlerininkinden çok farklı olmalıdır. İkinci gruptakilerin ilgileri küçük bir alanda doyurulabiliyordu ve öteki hayvanlar saldırı tehdidinde bulunan birkaçı dışında, pek önem taşımıyordu. Ne var ki et isteği, hayvanları daha geniş bir bölgeyi tanımaya ve birçok hayvanın alışkanlıklarını öğrenmeye yöneltir. İnsanların bölgesel alışkanlıkları ve psikolojileri, kuyruksuz maymunlar ve maymunlarınkinden temelli biçimde farklıdır. En azından 300.000 yıl (belki de bunun iki katı) süreyle, kuyruksuz maymunların merak ve egemenlik uğraşına etçil merak ve saldırganlık eklenmiştir. Bu etçil psikoloji, Orta Buzul Çağı'na gelindiğinde eksiksiz biçimde oluşmuştu ve bu psikolojinin kökeni, belki de australopitekusların yağmacılıklarında bulunmaktadır (S. L. Washburn ve V. Avis, 1958).

Washburn, «etçil psikoloji»yi bir öldürme dürtüsü ve hazzıyla özdeşleştirmektedir. Şöyle yazmaktadır: «İnsan, öteki hayvanları avlamaktan haz duyar. Dikkatli eğitim doğal dürtüleri gizlemedikçe, insanlar avlamaktan ve öldürmekten hoşlanırlar. Çoğu kültürlerde *işkence ve acı çektirme, herkesin eğlenmesi için açık seyirlikler haline getirilmiştir*» (S. L. Washburn ve V. Avis, 1958 italikler bana ait).

Washburn şu konuda diretmektedir: «İnsan etçil bir psikolojiye sahiptir. İnsanlara öldürmeyi öğretmek kolaydır, ama öldürmeyi engelleyen gelenekler geliştirmek zordur. Birçok insan, başka insanların acı çektiğini görmekten ve hayvanların öldürülmesinden haz duyar... birçok kültürde herkesin önünde dövme eylemleri ve işkence yaygındır» (S. L. Washburn, 1959). Son iki yargıda Washburn, yalnız öldürme-

---

[1] Washburn ve Lancaster da (1968), avcılık yaşamının bütün yönlerine ilişkin zengin malzeme bulunmaktadır. Ayrıca bkz. S. L. Washburn ve V. Avis (1958).

nin değil, aynı zamanda zalimliğin de avcılık pisikolojisinin parçası olduğunu ima etmektedir.

Washburn'ün, ileri sürdüğü bu doğuştan öldürme ve zalimlik zevkini destekleyecek savları nelerdir?

Savlardan birisi, «bir spor olarak öldürme»dir (Washburn, daha doğru bir terim olan «avlanma»dan çok, bir spor olarak «öldürme»den söz etmektedir). Şöyle yazmaktadır: «Bir spor olarak öldürmenin sürdürülmesine adanan çabaların boyutu, belki de bunu en açık biçimde ortaya koyar. Eski zamanlarda krallar ve soylular, öldürme sporunun tadına varabilecekleri av alanlarına sahiptiler; bugün de Birleşik Devletler hükümeti, avcılara av hayvanı sağlamak için milyonlarca dolar harcamaktadır» (S. L. Washburn ve C. S. Lancaster, 1968). Buna bağlı bir örnek de «kişisel efendilik ve beceri duygusunu en üst düzeye çıkarmak amacıyla, balıkların boşa giden mücadelesini uzatacak en hafif olta takımını kullanan insanlar»dır (S. L. Washburn ve C. S. Lancester, 1968).

Washburn savaşa dönük genel eğilime işaret etmektedir:

Ve yakın zamana kadar, savaş ve avcılık hemen hemen aynı gözle görülüyordu. Öteki insanlar, en tehlikeli avdan başka bir şey değildi. Savaş, insanlık tarihinde öyle büyük bir öneme sahip olmuştur ki, savaşa katılan erkeklere haz verdiği düşünülebilir ancak. Yakın zamanlarda savaşın niteliği ve koşullarının tümüyle değişmesinden sonradır ki, bu kuruma karşı çıkılmıştır, savaşı ulusal siyasetin olağan bir parçası olarak ya da kişisel toplumsal utkuya giden onaylanmış bir yol olarak gören anlayış tartışılır olmuştur (S. L. Washburn ve C. S. Lancaster, 1968).

Bununla bağlantılı olarak, Washburn şunları belirtmektedir:

Öldürmenin dayandığı biyolojik temellerin insanın ruhsal yapısına ne ölçüde yer ettiği, erkek çocukların avcılığa, balık tutmaya, kavgaya ve savaş oyunlarına duyabilecekleri ilginin büyüklüğüyle ölçülebilir. Bu davranışlar kaçınılmaz nitelikte değildir, ama kolayca öğrenilir, doyurucudur ve çoğu kültürlerde toplumsal bakımdan ödüllendirilmektedir. Öldürme becerileri ve öldürmenin verdiği hazlar, normal olarak oyunla gelişir ve oyun kalıpları, çocukları, yetişkinlikte yüklenecekleri rollere hazırlar (S. L. Washburn ve C. S. Lancaster, 1968).

Birçok insanın öldürmekten ve zalimlikten haz duyduğu yolunda Washburn'ün öne sürdüğü sav doğruymuş gibi görünmektedir; ama bunun tek anlamı, sadist bireylerin ve sadist kültürlerin bulunduğudur. Ancak sadist olmayanlar da vardır. Sözgelimi, kendini güçsüz hisseden ve yaşamdan çok az haz alan, düş kırıklığı içindeki bireyler ve toplumsal sınıflar arasında sadistliğe çok daha sık rastlandığı görülecektir; maddi yoksulluğu ve toplumsal güçsüzlüğü sadist gösterilerle doyurulan Roma alt sınıfı ya da saflarında Hitler'in en bağnaz izleyicilerini çıkaran Alman orta sınıfının alt tabakası bu duruma örnek gösterilebilir. Egemen konumlarını ve mülklerini[2] tehdit altında hisseden egemen sınıflarda ya da öç almak için yanıp tutuşan bastırılmış gruplarda da sadistliğe rastlanır.

Avcılığın işkenceden haz duymaya neden olduğu düşüncesi dayanaksız ve kabul edilemez bir yargıdır. Bir kural olarak avcılar, hayvanın acı çekmesinden haz duymazlar ve gerçekte, işekenceden haz duyan bir sadist kötü bir avcı olacaktır; bir kural olarak balıkçılar da Washburn'ün sözünü ettiği işlemi uygulamazlar. İlkel avcıları sadist ya da yıkıcı tepilerin güdülediği yolundaki varsayımı doğrulayacak hiçbir kanıt da yoktur. Buna karşılık, bu avcıların öldürülmüş hayvanlara sevecen bir duyguya ve belki de öldürmeden dolayı suçluluk duygusuna sahip olduklarını gösteren kanıtlar vardır. Kabataş Devri avcıları arasında, ayı çoğu kez «büyükbaba» olarak anılıyordu ya da insanın efsanevi atası olarak görülüyordu. Ayı öldürüldüğü zaman, özürler dileniyordu; ayı yenmeden önce, ayının «onur konuğu» olarak bulunduğu kutsal bir yemek düzenleniyordu; bu yemekte ayının önüne en iyi yiyecekler konuyordu; en sonunda da ayı törenlerle gömülüyordu (J. Mahringer, 1952).[3]

Avcılığın psikolojisi, çağdaş avcılığın psikolojisi de dahil, geniş incelemeleri gerektirir; ama bu bağlamda bile birkaç gözlemde bulunulabilir. Her şeyden önce, egemen seçkinlerin (örneğin, bir derebeylik sistemindeki soyluların) bir sporu olarak avcılık ile ilkel avcıların, ürünlerini ya da kümes hayvanlarını koruyan çiftçilerin ve avlanmayı

---

[2] Fransız Komüncülerin 1871'de utkulu Thiers ordusunca kitle halinde katledilmeleri çok çarpıcı bir örnektir.

[3] Karş. Mahringer'ın alıntılar yaptığı yazarlar. Navajo Kızılderilileri'nin avlanma kuttörenlerinde de benzer bir tutum görülebilir; karş. R. Underhill (1953).

çok seven bireylerin yaptıkları avcılık gibi bütün öteki avcılık biçimlerini birbirinden ayırmak gerekir.

«Seçkin avcılığı», görünüşe bakılırsa, iktidardaki seçkinlere özgü olan, belli bir ölçüde sadistliği de içeren güç ve denetim arzusunu doyurmaktadır, Avcılık psikolojisinden çok, derebeylik psikolojisi hakkında bize bir şeyler anlatmaktadır.

İlk profesyonel avcının ve modern av meraklısının güdüleri arasında, en azından iki güdünün birbirinden ayrılması gerekir. Birinci tür güdülerin kökenleri, insan deneyiminin derinliklerinde yatar. İnsan, avlanma eylemi sırasında, ne denli kısa sürerse sürsün, yeniden doğanın parçası haline gelir. Doğal duruma geri döner, hayvanla bir olur ve varoluşsal çatlağın yükünden kurtulur: doğanın bir parçası olur *ve* bilinci aracılığıyla onu aşar. Hayvanın izlenmesi sırasında, insan *ve* hayvan, sonunda insan silahlarını kullanarak üstünlüğünü gösterse bile, eşit duruma gelirler. İlkel insanda bu deneyim oldukça bilinçlidir. İnsan kendini hayvan kılığına sokarak ve bir hayvanı atası sayarak, bu özdeşliği apaçık duruma getirir. Bu doğayla bir oluş deneyimini söze dökmek ve bu deneyimin ayırdına varmak, bugünkü beyinsel yönelimiyle modern insan için zordur; ama bu deneyim, birçok insanda hâlâ canlılığını korumaktadır.

Avcılık tutkunu bir kişi için, bütünüyle değişik bir başka güdü —becerisinden haz duyma güdüsü— de en azından aynı ölçüde önemlidir. Bu kadar çok modern yazarın bu avcılık becerisi öğesini gözardı etmeleri ve tüm dikkatlerini öldürme eylemi üzerinde toplamaları şaşırtıcıdır. Ne de olsa, avcılık, bir silahı kullanma becerisinin ötesinde, birçok başka becerinin ve geniş bir bilginin bir arada bulunmasını gerektirir.

Başka birçokları gibi, «avcılığın, insan türünün egemen davranış kalıbı olduğu» tezinden yola çıkan William S. Laughlin bu noktayı ayrıntılı biçimde tartışmıştır (W. S. Laughlin, 1968). Ne var ki Laughlin, avcılık davranış kalıbının bir parçası olarak öldürme ya da zalimlikten duyulan hazza değinmez bile; konuyu şu genel terimlerle tanımlamakla yetinir: «Avcılık, yeni şeyler bulma, sorun çözme yeteneğini özendirmiş ve sorun çözmekte gösterilen başarısızlığa gerçek bir ceza getirmiştir. Bu nedenle avcılık, insan türünün ilerlemesine, bu türün bir tek değişken soyun sınırları içinde bir arada tutulmasına yaptığı katkı kadar çok katkıda bulunmuştur» (W. S. Laughlin, 1968).

Laughlin şu noktayı belirtmektedir ve bu, aletlerle silahlara verilen geleneksel aşırı ağırlık göz önüne alınarak akılda bulundurulması gereken çok önemli bir noktadır:

Avcılık, bir şeylerin başarılması, çeşitli düzenlenmiş davranışların yerine getirilmesi anlamında, açıkça araçsal bir sistemdir. Teknolojik yönler, mızraklar, sopalar, baltalar ve müzede sergilenmeye uygun bütün öteki nesneler, esas olarak, kullanıldıkları bağlamdan ayrı tutulunca anlamsızdır. Bunlar, çözümlemeye başlamak için elverişli bir çıkış noktası oluşturmaz; çünkü bunların sıralama içindeki konumları, daha önce gelen çeşitli karmaşalardan uzaktır[4] (W. S. Laughlin, 1968).

Avcılığın etkisi, teknik dayanaklarında sağlanan ilerleme esas alınarak değil, avcının becerisindeki artışla anlaşılmalıdır:

İlkel insanın doğal dünya hakkında çok gelişmiş bilgilere sahip olduğu yolundaki postülaya ilişkin şaşırtıcı ölçüde az sistemli inceleme bulunmakla birlikte, bu konuda bol bol belge vardır. Bu gelişkinlik, memelilerden, keseli memelilerden, sürüngenlerden, kuşlardan, balıklardan, böceklerden oluşan bütün büyük hayvanlar dünyası ve bitkilerle ilgili gelişkin bilgileri kapsamaktadır. Toplulukların sahip oldukları bilginin gelişkinliği ile düzeyine ve etkinlik gösterdikleri alanlara bağlı olarak, gel-git olayları, genelde meteorolojik olgular, gökbilim ve doğal dünyanın başka yönlerine ilişkin bilgiler de oldukça ilerlemiştir. Burada yalnızca bu gelişkinlik ile avcılık davranış sistemi ve bu sistemin insan evrimi açısından taşıdığı önem arasındaki ilişkiyi örneklendirmekle yetineceğim... avcı insan, kendi davranışı ve anatomisiyle birlikte hayvan davranışı ve anatomisini de öğreniyordu. İnsan ilkin kendini evcilleştirdi ve ondan sonra öteki hayvanlarla bitkilere yöneldi. Bu anlamda, avcılık insan türünün kendi kendini eğitmesini sağlayan öğrenme okuluydu (W. S. Laughlin, 1968).

Kısacası, ilkel avcının güdüsü, öldürmekten duyulan haz değil,

[4] Laughlin'in gözlemi, insan evriminde aletlerin oynadığı rol konusunda Lewis Mumford'ın ileri sürdüğü ana tezleri tam olarak desteklemektedir.

çeşitli becerilerin öğrenilmesi ve en uygun biçimde uygulanması, bir başka deyişle bizzat insanın gelişmesiydi.[5]

Erkek çocukların avcılığa, kavgaya ve savaş oyunlarına kolayca ilgi duyabilecekleri konusunda Washburn'ün ileri sürdüğü sav, erkek çocukların kültürel bakımdan kabul edilebilir her tür kalıba kolayca sokulabileceği gerçeğini gözardı etmektedir. Erkek çocukların yaygın kabul gören davranış kalıplarına duydukları bu ilginin, öldürme eyleminden alınan hazzın doğuştan niteliğini kanıtladığı sonucunu çıkarmak, toplumsal davranış konularında dikkat çekici ölçüde bön bir tutumun göstergesidir. Bundan da öte, —Zen kılıç dövüşünden tutun da eskrim, judo ve kareteye kadar— birçok spor dalı vardır ki, bunların uyandırdığı hayranlığın öldürme hazzında değil, sergilenmesine olanak sağladıkları beceride yattığı çok açıktır; bu noktayı belirtmek gerekir.

«Hemen hemen her insan toplumunun, başka insan toplumlarına üye kişileri öldürmeyi arzu edilir bir şey saydıkları» (Washburn ve Lancaster, 1968) yolunda Washburn ve Lancaster'ın dile getirdikleri yargı da aynı ölçüde savunulamaz niteliktedir. Bu, çok tutulan basmakalıp bir yargının yinelenmesinden başka bir şey değildir ve bu konuda önerilen tek kaynak, D. Freeman'ın daha önce tartıştığımız Freud'çu görüş yanlısı makalesidir (1964). Gerçekler, ileride de göreceğimiz gibi, ilkel avcılar arasındaki savaşların, ayırıcı bir özellik olarak, kansız olduğu ve çoğunlukla öldürmeyi hedeflemediği yönündedir. Savaş kurumuna ancak yakın zamanlarda karşı çıkıldığını ileri sürmek hiç kuşkusuz, çok geniş bir alana yayılan felsefi ve dinsel öğretilerin, özellikle de İbrani peygamberlerine ait öğretilerin tarihini hemen hemen tümüyle gözardı etmek olacaktır.

Washburn'ün akıl yürütme yöntemini izlemezsek, avlanma dav-

---

[5] Hemen her şeyin makinelerle yapıldığı günümüzde, beceriden çok az haz duyulduğu dikkatimizi çekiyor; belki insanın marangozluk gibi uğraşlardan tattığı haz ya da sıradan birisinin bir kuyumcuyu veya dokumacıyı iş başında seyretme olanağı elde ettiği zaman duyduğu hayranlık bu yargının dışında tutulabilir; bir kemancıya duyulan büyük hayranlığın nedeni, belki de yalnızca ortaya koyduğu müziğin güzelliği değil, becerisini sergilemesidir. Üretimin en büyük bölümünün elle yapıldığı ve beceriye dayandığı kültürlerde, çalışmanın, içerdiği beceriden dolayı ve bu becerinin geçerlilik düzeyi ölçüsünde haz verici olduğu hiç kuşkuya yer vermeyecek kadar açıktır. Avcılıktan duyulan hazzın, beceriden duyulan haz olarak değil de daha çok öldürmekten duyulan haz olarak açıklanması, günümüz insanının özelliklerini ortaya koymaktadır; bu insan için önemli olan tek şey bir çabanın *sonucudur*, örneğimizdeyse bizzat avlanma sürecinden çok, öldürmedir.

ranışının kaynaklık ettiği başka kalıpların da bulunup bulunmadığı sorusu ortada kalır. Gerçekten, göründüğü kadarıyla, avlanma davranışı yoluyla kalıtımsal olarak programlanmış olma olasılığı bulunan iki davranış kalıbı vardır: işbirliği ve paylaşma. Aynı takımın üyeleri arasında işbirliği, çoğu avcı toplumlar için pratik bir gereklilikti; yiyeceğin paylaşılması da öyle. Et, kutup iklimi dışındaki iklimlerin çoğunda kolayca bozulduğu için saklanamıyordu. Av şansı bütün avcılar için eşit değildi; bundan dolayı, pratik sonuç, bugün şanslı olanların yarın şanslı olacaklarla yiyeceklerini paylaşmalarıydı. Avlanma davranışının kalıtımsal değişikliklere yol açtığı varsayılırsa ulaşılacak sonuç, modern insanda doğuştan bir öldürme ve zalimlik tepisinden çok, doğuştan bir işbirliği ve paylaşma tepisi bulunduğu olacaktır.

Ne yazık ki, insanın işbirliği ve paylaşma geçmişi, uygarlık tarihinin ortaya koyduğu üzere, pek parlak değildir. Avcılık yaşantısının kalıtımsal değişiklikler yaratmadığı ya da paylaşma ve işbirliği tepilerinin, örgütlenme düzenleri bu erdemleri caydıran ve bunların yerine acımasız bencilliği özendiren kültürlerde iyice bastırıldığı gerçeği bu durumu açıklayabilir. Ama yine de, modern sanayileşmiş dünyanın dışındaki birçok toplumda bugün de gördüğümüz işbirliği ve paylaşma eğiliminin, bu tepilerin doğuştan niteliğine işaret edip etmediği konusunda yorum yapılabilir. Gerçekte, askerin düşmanına karşı genellikle çok büyük nefret duymadığı ve ancak ayrıksı olarak zalimlik eylemlerine karıştığı[6] modern savaşta bile dikkate değer düzeyde bir işbirliği ve paylaşmayla karşılaşıyoruz. Sivil yaşantıda çoğu insan, bir başka insanın yaşamını kurtarmak için kendi yaşamını tehlikeye atmadığı ya da yiyeceğini başkalarıyla paylaşmadığı halde, savaşta bu her zaman görülen bir olaydır. Belki daha da ileri gidilerek, savaşı çekici kılan etkenlerden birisinin de, işte, toplumumuzun barış durumundayken —gerçekte ideolojik yönden olmasa bile— ahmakça şeyler saydığı derine gömülmüş insan tepilerini uygulama olanağı olduğu ileri sürülebilir.

Washburn'ün avlanma psikolojisine ilişkin düşüncesi, insanın doğuştan yıkıcılığını ve zalimliğini savunan kuram yararına olan yanlılığın bir örneğinden başka bir şey değildir. Bütün toplumsal bi-

---

[6]«Yerli» düşmanın insan olarak algılanmadığı Vietnam savaşı gibi savaşlarda bu durum bir dereceye kadar farklıdır. Ayrıca sayfa 133-4'e bakınız.

limler alanında, somut heyecansal ve siyasal sorunlarla doğrudan ilişkili sorulara sıra gelince çok büyük bir partizanlık gözlenebilir. Bir toplumun ideolojisi ve çıkarı söz konusu olunca, nesnellik çoğunlukla yanlılığa boyun eğer. Siyasal ve ekonomik hedefler uğruna insanların yaşamını kurban etmeye hemen hemen sınırsız ölçüde hazır olan modern toplum, böyle davranmaya hakkı olup olmadığı yolundaki temel insanlık sorusuna karşı kendini, en iyi şekilde, yıkıcılık ve zalimliğin toplumsal sistemimizden kaynaklanmadığı, insanın doğuştan nitelikleri olduğu varsayımıyla savunabilir.

Saldırganlık ve İlkel Avcılar

Üstelik, avlanma davranışı konusundaki bilgilerimiz kuru yorumlarla sınırlı değildir. Bugün de varlığını sürdüren ilkel avcılar ve yiyecek toplayıcılar hakkında oldukça geniş bilgi vardır ve bu bilgiler, avcılığın yıkıcılık ve zalimliğe neden olmadığını, ilkel avcıların, uygar kardeşleriyle karşılaştırıldıklarında, nispeten saldırgan olmadıklarını ortaya koymaktadır.

Bu ilkel avcılara ilişkin bilgilerimizi tarihöncesi avcılara, hiç değilse yaklaşık kırk bin ile elli bin yıl önce modern insanın, «*Homo sapiens sapiens*»in doğuşundan beri yaşayan avcılara uygulayıp uygulayamayacağımız sorusu ortaya çıkmaktadır.

Gerçekte, ortaya çıkışından bu yana insan hakkında çok az şey bilinmektedir; avlanma-yiyecek toplama aşamasındaki *H. sapiens sapiens* hakkında bile pek çok şey bilinmemektedir. Bu yüzden, birçok yazar, modern ilkellere bakarak bunların tarihöncesi ataları hakkında sonuçlar çıkarma konusunda, çok haklı olarak, uyarıda bulunmuşlardır (J. Deetz, 1968).[7] Bununla birlikte, G. P. Murdock'ın dediği gibi, «Buzul Çağı insanının davranışına ışık tutabilecekleri için» çağdaş avcılara ilgi duyulmaktadır; *Avcı İnsan* (R. B. Lee ve I. DeVore, yay., 1968) sempozyumuna katılan öteki uzmanların çoğu da bu belirlemeyle görüş birliği içinde görünmektedir. Tarihöncesi avcı-yiyecek toplayıcıların çağdaş ilkel avcı ve yiyecek toplayıcıların çoğuyla özdeş olmalarını bekleyemesek de şu noktalar göz önüne alınmalıdır: (1) *H. sapiens sapiens*, anatomik ve nörofizyolojik bakımlardan, bugünkü insandan farklı değildi ve (2) bugün varlığını sürdüren ilkel

[7]Ayrıca karş. G. P. Murdock (1968).

avcılara ilişkin bilgiler, en azından tarihöncesi avcılarla ilgili belirleyici bir sorunun —avlanma davranışının kişilik ve toplumsal örgütlenme üzerindeki etkisinin— anlaşılmasına katkıda bulunma eğilimindedir. Bundan başka, ilkel avcılarla ilgili veriler, sık sık insan doğasına bağlanan yıkıcılık, zalimlik, toplumdışılık gibi niteliklerin —kısacası, Hobbes'un «doğal insan»ına ait niteliklerin— en az «uygarlaşmış» insanlarda çoğunlukla bulunmadığını ortaya koymaktadır!

Bugün de varlığını sürdüren ilkel avcıları tartışmaya girmeden önce, Kaba Taş Devri avcısı hakkında birkaç noktanın belirtilmesi gerekir. M. D. Sahlins şöyle yazmaktadır:

İnsan toplumu, Taş Devri'nin tehlikelerine ayıklanma yoluyla uyum sağlarken, bencillik, ayrım gözetmeyen cinsellik, egemenlik ve kaba yarışma gibi primat özelliklerini yendi ya da denetim altına aldı. Çatışmanın yerine akrabalığı ve işbirliğini koydu; dayanışmayı cinsiyete, ahlâkı güce üstün kıldı. İlk günlerinde insan toplumu, tarihin en büyük iyileştirme hareketini başardı: insanın primat doğasını alaşağı etti, böylelikle de türün evrimsel geleceğini güvence altına aldı (M. D. Sahlins, 1960).

Tarihöncesi avcının yaşamı konusunda, hayvan tapımlarında (kült) rastlanan birtakım dolaysız veriler vardır; bu veriler, insanda, öne sürülen doğuştan yıkıcılığın bulunmadığı gerçeğine işaret etmektedir. Mumford'ın belirttiği gibi, tarihöncesi avcıların yaşantılarıyla ilgili mağara resimleri, insanlar arasındaki herhangi bir kavgayı betimlememiştir.[8]

Her ne kadar örneksemelerde bulunurken dikkatli davranmak gerekliyse de, kuşkusuz en etkileyici veriler, yine de, hâlâ varlığını sürdüren avcılar/yiyecek toplayıcılarla ilgili verilerdir. Bu alanda bir inceleme uzmanı olan Colin Turnbull şunları bildirmiştir:

Tanıdığım iki grupta, duygusal olsun, fiziksel olsun hemen hemen hiç saldırganlık yoktur ve savaşın, aile kavgasının, falın, büyünün bulunmaması bunu doğrulamaktadır.

Kendi başına avcılığın saldırgan bir etkinlik olduğu kanısında da değilim. Bu, sorunları kavramak için anlaşılması gereken bir şeydir;

---

[8] İnsanbilimci Helmuth de Terra da aynı görüşü dile getirmiştir (kişisel yazışma).

avlanma eylemi, kesinlikle saldırgan bir anlayışla yürütülmez. Doğal kaynakları tüketme bilincinden dolayı, gerçekte canlıları öldürmeye karşı bir isteksizlik vardır. Bazı durumlarda, bu öldürme eylemi, bir şefkat öğesi bile taşıyabilir. Avcılarla geçirdiğim yaşantı, bunların çok duyarlı insanlar olduklarını ortaya koydu ve bunların aşırı ölçüde güç bir yaşam sürdürdükleri kuşkusuz doğru olmakla birlikte, bu, saldırgan olmakla aynı şey değildir[9] (C. M. Turnbull, 1965).

Turnbull'la yapılan tartışmaya katılan öteki uzmanlardan hiçbiri onunla çelişmemiştir.

İlkel avcılara ve yiyecek toplayıcılara ilişkin insanbilimsel bulgular konusunda en kapsamlı betimlemeyi, *Avcılar* adlı yapıtında E. R. Service yapmıştır (E. R. Service 1966). Service'in monografisi, Kuzey Amerika'nın kuzeybatı kıyısı boyunca özellikle verimli bir çevrede yaşayan yerleşik gruplar hariç, bütün böylesi toplumları ve uygarlıkla ilişkiye geçtikten hemen sonra ortadan kalkan öteki avcı-yiyecek toplayıcı toplumları kapsamaktadır. Bu ikinci gruptaki toplumlar öyle çabuk ortadan kalkmıştır ki, bunlar hakkındaki bilgimiz son derecede bölük pörçüktür.[10]

Avcı-yiyecek toplayıcı toplumların en açık seçik ve belki de en belirleyici özelliği bunların göçebe olmasıdır; gevşek aile bütünleşmelerini bir «takım» toplumu olmaya yönelten göçerek yiyecek bulmaya dayalı ekonomi bunu gerektirmektedir. Bu toplumların gereksinmelerine gelince, —bir eve, bir otomobile, giyeceğe, elektriğe, vb. gereksinme duyan modern insanın tersine— ilkel avcı için, «yiyecek ve yiyeceği elde etmekte kullanılan az sayıda araç, karmaşık ekonomilerdekinden daha esaslı bir anlamda ... ekonomik yaşantının odağıdır» (E. R. Service, 1966).

Herhangi bir ailede bulunan yaş ve cinsiyet bölümlerinden başka, hiçbir tam-gün çalışma uzmanlaşması yoktur. Yiyecekler küçük bir ölçüde (belki yaklaşık yüzde 25 ölçüsünde) etten oluşur; oysa tohum,

[9] Bu genel yargının canlı bir betimlemesi için bkz. Turnbull'un ilkel bir Afrika avcı toplumu olan Mbutu Pigmeleri'nin toplumsal yaşamları konusundaki yazısı (C. M. Turnbull, 1965).

[10] Service'in ele aldığı toplumlar şunlardır: Eskimolar, Kanada'daki Algonkin ve Atabask avcıları, Büyük Havza Şoşonlar'ı, Tierra del Fuego Kızılderilileri, Avustralyalılar, Malaya Yarımadası'nda yaşayan Semanglar ve Andaman Adaları'nın yerlileri.

kök, meyve, kabuklu yemiş ve böğürtlen toplama, beslenme düzeninin ana bölümünü meydana getirir, bunlar da kadınların çalışmasıyla sağlanır. M. J. Meggitt'in söylediği gibi: «Görüldüğü kadarıyla, otçul beslenmenin taşıdığı ağırlık, avcılığa, balıkçılığa ve yiyecek toplamaya dayalı ekonomilerin en başta gelen ayırıcı özelliklerinden biridir» (M. J. Meggitt, 1964). Bir tek Eskimolar yalnızca avcılık ve balıkçılıkla yaşarlar; balık avının çoğunu da Eskimo kadınları gerçekleştirir.

Av sırasında insanlar arasında geniş bir işbirliği vardır; bu, takım toplumundaki düşük teknolojik gelişme düzeyinin olağan bir sonucudur. «Teknolojinin çok basit olmasıyla ilgili çeşitli nedenlerden ve çevre üzerinde denetimin bulunmamasından dolayı, birçok avcı-yiyecek toplayıcı halk, tam anlamıyla dünyadaki en işsiz-güçsüz halklardır» (E. R. Service, 1966).

Ekonomik ilişkiler özellikle öğreticidir. Service şöyle yazmaktadır:

Kendi ekonomimizin niteliğinden dolayı, insanların «doğal bir değiş-tokuş eğilimi»ne sahip olduklarını; bireyler ya da gruplar arasındaki ekonomik ilişkileri «tasarruf sağlama»nın, çabanın sonucunu «en çoğa çıkarma»nın, «pahalı satıp ucuza alma»nın karakterize ettiğini düşünmeye alışmışızdır. Ne var ki, ilkel halklar bunların hiçbirini yapmazlar; gerçekte, çoğunlukla tam tersini yaptıkları görülür. Bu halklar «herkese öteberi verirler», eli açıklığa bayılırlar, konukseverlik beklerler, cimriliği bencillik sayarak cezalandırırlar.

Ve hepsinden garibi, koşullar ne denli ürkütücüyse, mallar ne denli kıt (ya da değerli) ise, bu halklar da o denli az «tutumlu biçimde» davranırlar ve o denli çok cömert görünürler. Elbette, bir toplum içerisinde *bulunan kişiler arasındaki alışveriş biçimini göz önüne alıyoruz ve bu kişilerin tümü, bir takım toplumunda, şöyle ya da böyle akrabadırlar. Bir takımda, bizim toplumumuzda yakın toplumsal ilişkileri gerçekten sürdüren insanlardan çok daha fazla akraba vardır. Bununla birlikte, modern bir aile ekonomisiyle benzerlik kurulabilir, çünkü bu ekonomi de asıl ekonomiye atfedilen ilkelerle doğrudan karşıtlık içindedir. Çocuklarımıza yiyecek «veririz», değil mi? Kardeşlerimize «yardım eder» ve yaşlı ana-babalarımıza «bakarız». Ötekiler de bizim için aynı şeyi yaparlar, yapmışlardır ya da yapacaklardır.*

Genel çerçevede, yakın toplumsal ilişkiler hüküm sürdüğü için, sevgi duyguları aile yaşamı kuralları, cömertlik ahlâkı malların kullanılış biçimini koşullandırır ve bu koşullandırmayı öyle bir gerçekleştirir ki, mallara karşı ekonomik tutum ortadan kalkar. İnsanbilimciler zaman zaman bu somut uygulamayı «katıksız armağan» ya da «karşılıksız armağan» gibi sözcüklerle tanımlamaya çabalamışlardır; bundan da amaçları, bunun ticaret değil takas olduğu ve bu uygulamada geçerli olan duygunun dengeli bir alışveriş duygusu olmadığı gerçeğini göstermekti. Ama bu sözcükler eylemin gerçek niteliğini yansıtmaktan epeyce uzaktır; hatta bir ölçüde yanıltıcıdır.

Bir keresinde Peter Freuchen'e bir Eskimo avcı bir parça et verdi ve Freuchen ona büyük bir minnetle teşekkür ederek karşılıkta bulundu. Avcının keyfi kaçtı ve yaşlı bir adam hemen Freuchen'i aydınlattı: «Etin için teşekkür etmemelisin: payını almak hakkındır. Bu ülkede hiç kimse başkalarına bağımlı olmayı istemez. Bu nedenle, armağan veren ya da alan hiç kimse yoktur; çünkü bu yolla bağımlı duruma gelirsin. Nasıl kamçıyla köpek eğitirsen, armağanlarla da kendine köle edinirsin.»[11]

«Armağan» sözcüğünde karşılıklılık, sadaka havası vardır. Hiçbir avcı-yiyecek toplayıcı toplumda minnet dile getirilmez ve aslına bakılırsa, bir adamı kamp arkadaşlarıyla avını bölüştüğü zaman övmek bile yanlış olacaktır. Bir başka durumda onun cömert olduğu söylenebilir, ama belirli bir paylaşma olgusuna karşılık olarak değil; çünkü o zaman bu söz, minnet anlatımıyla aynı anlama —böyle bir paylaşmanın beklenmediği, paylaşan kişinin salt doğal bir tutum olarak cömert olmadığı anlamına— gelecektir. Böyle bir durumda bir kişiyi cömertliğinden dolayı değil, avcılıkta gösterdiği ustalık ve gözüpeklikten dolayı övmek doğru olacaktır (E. R. Service, 1966).

Yoksulluk sorunu, gerek ekonomik, gerekse ruhsal bakımdan özel bir önem taşır. Bugün en yaygın basmakalıp yargılardan birisi, mülkiyet sevgisinin insanda doğuştan bir özellik olduğudur. Çoğunlukla, kişinin çalışmak için gereksinme duyduğu araçlar üzerindeki ve süs eşyaları vb. gibi birtakım özel mallar üzerindeki mülkiyet ile üretim

[11] Peter Freuchen (1961).

araçlarına, bir başka deyişle yalnızca mülkiyetine sahip olunmasından dolayı başka insanların bir kişi için çalışmalarına yol açabilen nesnelere sahip olma anlamında mülkiyet birbirine karıştırılmaktadır. Sermaye toplumunda bu üretim araçları, esas olarak, makineler ya da makine üretimine yatırılacak sermayedir. İlkel toplumda üretim araçları toprak ve avlanma alanlarıdır.

Hiçbir ilkel takımda, herhangi birisinin doğa kaynaklarından yararlanma hakkı yadsınmaz — hiçbir birey bu kaynakların sahibi değildir... Takımların bağımlı olduğu doğal kaynaklar, yabancıların saldırısına karşı bölgenin tüm topluluk tarafından savunulabileceği anlamında, ortaklaşa ya da komünal mülkiyettir. Takım içersinde, bütün aileler bu kaynaklardan yararlanma konusunda eşit haklara sahiptirler. Dahası, komşu takımlardaki akrabaların istedikleri gibi, hiç değilse istekte bulunarak avlanmalarına ve yiyecek toplamalarına izin verilir. Kaynaklar üzerindeki haklara getirilen en yaygın görünür kısıtlama olgusu, kabuklu yemiş ya da meyve ağaçları konusunda meydana gelir. Ne var ki bu uygulama, bir mülkiyet bölümü olmaktan çok, bir işbölümüdür; çünkü amacı, göründüğü kadarıyla, birkaç dağınık ailenin aynı alana yönelmesi durumunda meydana gelecek zaman ve çaba kaybını önlemektir. Değişik koruların bölüşülmüş biçimde kullanılmasını gelenekselleştirmek içindir yalnızca, çünkü ağaçlar, av hayvanlarından, hatta yaban sebzeleri ve otlarından çok daha kalıcı bir yerleşime sahiptir. Durum ne olursa olsun, bir aile birçok kabuklu yemiş ya da meyve ağacı elde etse ve bir başkası bunu başaramasa bile, paylaşma kuralları yine geçerli olur, böylece de hiç kimse aç kalmaz.

Özel mülkiyete en çok benzeyen şeyler, tek tek kişilerce yapılan ve kullanılan şeylerdir. Silahlar, bıçaklar ve kazıma aletleri, giyecek, süs eşyaları, nazarlıklar ve benzer eşyalar, sık sık avcılar ve yiyecek toplayıcılar arasında özel mülkiyet sayılır... Ne var ki, ilkel toplumda bu kişisel eşyaların bile gerçek anlamda özel mülk olmadığı savunulabilir. Böylesi şeylerin mülkiyeti kullanılmalarından ileri geldiği için, bunlar, «üretim araçları» sahipliğine giren şeyler olmaktan çok, işbölümünün işlevleridir. Böylesi nesnelerin özel mülkiyeti, ancak bir kısım insanlar bunlara sahip olur, ötekiler sahip olmazsa —deyim yerindeyse, bir sömürü durumu olanaklı hale geldiği zaman— bir anlam

taşır. Ama bir rastlantı sonucu hiç silaha ya da giyeceğe sahip olmayan ve böylesi şeyleri daha şanslı akrabalarından ödünç alamayan ya da edinemeyen bir kişi ile ya da kişilerle ilgili bir durum hayal etmek zordur (ve böyle bir duruma budunbetimsel açıklamalar bulmak olanaksızdır) (E. R. Service, 1966).

Avcı-yiyecek toplayıcı toplumun üyeleri arasındaki toplumsal ilişkilerin ayırıcı özelliği, hayvanlar arasında «egemenlik» olarak adlandırılan olgunun bu toplumda bulunmamasıdır. Service şunları belirtmektedir:

Avcı-yiyecek toplayıcı takımlar, bu egemenlik konusu bakımından, başka bütün insan toplumu türlerine oranla, kuyruksuz-maymunlardan çok daha kesin biçimde ayrılırlar. Kesinlikle fiziksel üstünlüğe dayalı bir egemenlik düzeni yoktur; ne de zenginlik, kalıtsal sınıflar, askeri ya da siyasal görev gibi başka güç kaynaklarına dayalı herhangi bir üst-ast düzeni vardır. Var olan tek tutarlı üstünlük türü, bir töreni yönetebilecek, yaş ve bilgelik bakımından yüksek bir kişinin üstünlüğüdür.

Bazı bireyler ötekilerden daha üstün bir konuma ya da saygınlığa sahip oldukları zaman bile, üstün konumun dışavurumu ve ayrıcalıklar, kuyruksuz-maymunlardakine benzer egemenliğin karşıtıdır. İlkel toplumda, yüksek konumdaki kişilerin cömert ve alçakgönüllü olmaları gerekir ve bunların aldıkları ödül yalnızca ötekilerin sevgisi ya da saygısıdır. Sözgelimi, bir kişi, topluluğun başka herhangi bir üyesinden daha güçlü, daha hızlı, daha gözüpek ve daha zeki olabilir. Bu kişi ötekilerden daha üstün bir konumda mı bulunacaktır? Böyle bir kural yoktur. Ancak bu nitelikleri —örneğin avlanma sırasında— grubun hizmetine koşarsa, bu yüzden de dağıtmak için daha çok av gerçekleştirirse ve bu dağıtım işini de uygun biçimde, alçakgönüllülükle yaparsa ona saygı gösterilecektir. Nitekim, birazcık yalınlaştırırsak, kuyruksuz-maymun toplumunda daha büyük güç daha büyük egemenlik doğurur, bunun sonucu da daha çok yiyecek, daha çok eş ve egemen hayvanın arzuladığı başka şeylerdir; ilkel insan toplumunda ise daha büyük gücün topluluk yararına kullanılması gerekir ve kişi, saygınlık kazanmak için, daha az yiyecek karşılığında daha sıkı çalışarak kendini tam anlamıyla

bu amaca adamalıdır. Eşlere gelince, daha güçlü kişi, çoğunlukla, tıpkı öteki erkekler gibi bir tek karıya sahiptir.

Öyle görünüyor ki, en ilkel insan toplumları aynı zamanda en eşitlikçi toplumlardır da. Bu durum, teknolojinin ilkel durumda bulunmasından dolayı, bu tür toplumun işbirliğine çoğunlukla başka herhangi bir toplumdan daha kesin biçimde bağımlı olduğu gerçeğiyle ilintili olmalıdır. Kuyruksuz maymunlar düzenli bir biçimde işbirliği etmez ve paylaşmaz, oysa insanlar düzenli olarak böyle davranır — işte temel fark budur (E. R. Service, 1966).

Service, avcı-yiyecek toplayıcı halklar arasında gördüğümüz yetke türünün bir tablosunu sunmaktadır. Kuşkusuz bu toplumlarda grup eyleminin yönetilmesine gerek duyulur:

Yönetim, yetkenin, birleşik grup eylemi sorunları konusunda yüklendiği roldür. Bu çoğu kez «önderlik» sözcüğüyle anlatmak istediğimiz şeydir. Grup eyleminin yönetilmesine ve yakın işbirliğine duyulan gereksinmeler, avcı-yiyecek toplayıcı toplumlarda çeşitli ve çok sayıdadır. Bu gereksinmeler, kamp hareketleri, güçbirliğine dayalı bir avlanma dürtüsü ve özellikle de düşmanlarla her türlü çatışmalar gibi olağan şeyleri kapsar. Bununla birlikte, bu gibi etkinliklerde önderliğin taşıdığı önemin apaçık olmasına karşın, avcı-yiyecek toplayıcı bir toplum, başka konularda olduğu gibi, kültürel gelişmenin daha sonraki aşamalarında gördüğümüz türden bir resmi önderliğe sahip olmaması bakımından da ayrı bir nitelik taşır. Sürekli bir başkanlık makamı yoktur; tasarlanan etkinlik türüne bağlı olarak önderlik bir kişiden ötekine geçer. Örneğin, çok yaşlı bir kişi, büyük kutttören bilgisinden dolayı, bir törenin düzenlenmesi için en uygun kişi olabilir; ama daha genç ve avcılıkta daha usta bir başka kişi, av partisinin normal önderi olabilir.

Her şeyden önce, çoğunlukla şef *sözcüğüne bağlanan anlamda hiçbir önder ya da başkan yoktur*[12] (E. R. Service, 1966).

---

[12] M. J. Meggitt (1960; aktaran E. R. Service, 1966) Avustralyalı yaşlılar konusunda hemen hemen özdeş sonuçlara ulaşmıştır. Ayrıca, ussal ve usdışı yetke arasında E. Fromm'un (1941) yaptığı ayrıma bakınız.

Bu hiyerarşiden ve şeflerden yoksunluk son derecede dikkate değerdir, çünkü hemen bütün uygar toplumlarda bulunanlar gibi denetim kurumlarının, hayvanlar aleminden devralınan kalıtımsal bir veriye dayandığı geniş kabul gören bir basmakalıp yargıdır. Şempanzeler arasında egemenlik ilişkilerinin epeyce yumuşak olduğunu, ama yine de böyle ilişkilerin bulunduğunu görmüştük. İlkel insanların toplumsal ilişkileri, insanın bu tür egemenlik-boyun eğme psikolojisine kalıtımsal olarak hazırlanmadığını ortaya koymaktadır. Beş ya da altı bin yıldan beri bir egemen azınlığın çoğunluğu sömürdüğü tarihsel topluma ilişkin bir çözümleme, egemenlik-boyun eğme psikolojisinin, toplumsal düzene yol açan bir neden değil, toplumsal düzene bir uyarlanma olduğunu çok açık biçimde ortaya koyar. Bir seçkin azınlığın denetimine dayalı bir toplumsal düzeni hoş göstermeye çalışanlar için, toplumsal yapının, insanın doğuştan bir gereksinmesinin ürünü olduğuna, bu yüzden de doğal ve kaçınılmaz nitelik taşıdığına inanmak elbette çok yerindedir. İlkel insanların eşitlikçi toplumu bunun böyle olmadığını göstermektedir.

Yetkeci ya da bürokratik yetkeci bir düzen olmadan ilkel insanın kendisini toplum dışı ve tehlikeli üyelere karşı nasıl koruduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun birkaç yanıtı vardır. İlkönce, davranış denetimi, büyük ölçüde, yalnızca gelenek ve töre ilkeleriyle gerçekleştirilir. Ama gelenek ve törenin bireyleri toplum dışı davranışlardan uzak tutmadığını varsayarsak, böyle davranışlara karşı uygulanan yaptırımlar nelerdir? En alışılmış yaptırım, suçludan genel bir uzaklaşma ve ona karşı inceliğin azalmasıdır; söylenti ve alaya alma, aşırı durumlarda da dışlama söz konusudur. Bir kişi sürekli yanlış davranışlarda bulunur ve davranışları kendi grubundan başka gruplara da zarar verirse, bu kişinin kendi grubu onun öldürülmesine bile karar verebilir. Ne var ki, bu durumlar son derecede seyrek görülür ve çoğu sorunlar, gruptaki daha yaşlı, daha bilgili erkeklerin yetkesiyle çözülür.

Bu veriler, insanın doğuştan saldırganlığına ilişkin Hobbes'çu görüşle açıkça çelişmektedir. Böyle bir saldırganlık olsaydı, devlet şiddeti ve cezayı tekelinde toplamadığı, böylelikle de yanlış eylemlerde bulunanlara karşı duyulan öç susuzluğunu dolaylı yoldan gidermediği sürece, herkesin herkesle savaşmasına yol açardı. Service'in işaret ettiği gibi:

İşin gerçeği, hiç kuşkusuz, takım toplumlarının, bunları bir arada tutacak hiçbir resmi hüküm ve karar organı bulunmasa bile, parça parça olmadıklarıdır...

Ama takım toplumlarında aile kavgaları ve savaşlar nispeten seyrek olmakla birlikte, bu olgular sürekli bir tehdit *öğesidir ve bunları önlemenin ya da yayılmalarına engel olmanın bir yolu olması gerekir. Çoğu kez bu olaylar, bireyler arasında salt sürtüşmeler olarak başlar ve bu nedenle, bunları erkenden durdurmak önemlidir. Belli bir topluluk içersinde iki kişi arasındaki bir sürtüşme konusunda kararı çoğunlukla her ikisinin de ortak akrabası olan bir yaşlı verir. Eğer bu yaşlı kişi, sürtüşen adamların her ikisiyle de aynı ilişki içinde bulunursa, en ideali bu olur, çünkü o zaman yan tutmasının pek olası olmadığı tamamen açıklık kazanır. Ama ne her zaman durum böyledir, ne de akrabalık konumunda bulunan kişinin hüküm vermek istemesi her zaman olanaklıdır. Zaman zaman bir kişinin haklı, ötekinin de hatalı olduğu ya da bir kişinin toplulukça sevildiği, ötekinin ise sevilmediği yeterince açıktır. Bu durumda kamuoyu hakem haline gelir ve bu ortak görüş apaçık anlaşılır anlaşılmaz dava karara bağlanmış olur.*

Sürtüşmeler yukardaki yollardan herhangi birisiyle çözüme bağlanmazsa, o zaman düpedüz bir çarpışmanın yerini alan bir tür karşılaşma, genellikle de bir oyun düzenlenir. Eskimo toplumunda güreş ve tos vurma karşılaşmaları, yapmacık düellonun tipik biçimleridir. Bu karşılaşma herkesin gözü önünde yapılır ve halk, yenen kişiyi davasını kazanmış sayar. Ünlü Eskimo şarkı düellosu özellikle ilginçtir: kullanılan silahlar sözcüklerdir, «baltamla yonttuğum ağaç kıymıkları gibi küçük, keskin sözcükler»dir.

Şarkı düelloları, her türden kinleri ve anlaşmazlıkları gidermek, cinayete engel olmak için kullanılır. Bununla birlikte, bir Doğu Grönlandlı, bedensel yönden amacını gerçekleştiremeyecek kadar güçsüzse ya da şarkı söyleme konusunda, zaferi çantada keklik görecek kadar becerikliyse, bir akrabayı öldürmekle ulaşacağı doyuma, bir şarkı yarışması aracılığıyla ulaşır. Doğu Grönlandlılar, şarkı söylemenin salt sanatsal yönüne, kin nedenini unutacak kadar daldıkları için, bu anlaşılabilir bir şeydir. Bu eskimolar arasında şarkı söyleme becerisi, büyük bedensel üstünlüğü dengeler ya da aşar.

Şarkı söyleme üslubu oldukça geleneksellеştirilmiştir. Başarılı şarkıcı, dinleyicileri hoşnut edip kendini coşkunca alkışlattıracak kadar büyük bir ustalıkla sunmaya çalıştığı geleneksel beste kalıplarını

kullanır. En candan yürekten alkışlanan kişi, «kazanan kişi»dir. Bir şarkı yarışmasını kazanmak, beraberinde hiçbir ödünleme getirmez. Elde edilen tek yarar saygınlık konusundadır (E. A. Hoebel, 1954).

Uzun boylu sürdürülen şarkı düellosunun yararlarından birisi, kimin haklı olduğu ya da anlaşmazlıkta suçu kimin kabul etmesi gerektiği konusunda görüş birliğine varması için kamuoyuna zaman kazandırmasıdır. Genellikle insanlar, kimin yanında oldukları konusunda bir ölçüde görüş sahibidirler, ama çoğu ilkel topluluklarda olduğu gibi, bir bütün olarak topluluğun oybirliği içinde bulunması öyle özlenir bir şey olarak hissedilir ki, insanların, çoğunluk görüşünün ne yanda olduğunu anlamaları biraz zaman alır. Gitgide daha çok insan, düellocülardan birisinin koşuklarına ötekininkilerden biraz daha güçlükle güler. Topluluğun ne yana eğilim gösterdiği apaçık ortaya çıkıncaya kadar bu böyle sürer ve ondan sonra çabucak görüş birliği oluşur; kaybeden kişi bozguna uğrayarak geri çekilir (E. R. Service, 1966).

Başka avcı toplumlarda özel sürtüşmeler, Eskimolar'ınki kadar cana yakın biçimde değil de bir mızrak atma düellosuyla çözüme bağlanır:

Anlaşmazlık, çoğu kez olduğu gibi bir şikayetçi ile bir davalı arasında olduğu zaman, davacı törensel olarak, belirlenmiş uzaklıktan mızraklar atar, davalı ise bunlardan başarıyla kurtulmaya çalışır. Halk, davacının mızraklarını atarken gösterdiği hızı, gücü ve şaşmazlığı alkışlayabilir ya da davalının mızraklardan kurtulmada gösterdiği ustalığı alkışlayabilir. Bir süre sonra birisinin ya da ötekinin becerisi konusundaki onay gitgide ağır basar hale geldikçe, oybirliği sağlanır. Davalı, sonunda topluluğun kendini suçlu saydığını kavradığı zaman, mızrakların birisinden kaçamaması ve vücudunun kaba etli bir bölgesinden yaralanmasına olanak sağlaması beklenir. Buna karşılık, davacı, kamuoyunun kendisine karşı geliştiğini ayırt ettiği zaman, mızrak atmaktan vazgeçer (C. W. M. Hart ve A. R. Pilling, 1960).

İLKEL AVCILAR — BOLLUK TOPLUMU MU?

Konumuzla çok yakından ilgili —ve çağdaş sanayi toplumunun çözümlenmesi açısından da ilginç olan— bir noktayı, ilkel avcılar

arasındaki ekonomik kıtlık sorunuyla ve yoksulluğu neyin oluşturduğuna ilişkin sorun karşısındaki modern tutumla ilgili verileri M. D. Sahlins ortaya koymuştur. M. D. Sahlins, ilkel avcıların saldırgan oldukları fikrine yol açan önermeye, yani Kaba Taş Devri'nde yaşamın aşırı kıtlıkla ve sürekli açlık tehlikesiyle belirlenen bir yaşam olduğu önermesine karşı çıkmaktadır. Buna karşılık, ilkel avcıların oluşturdukları toplumun «özgün bolluk toplumu» olduğunu vurgulamaktadır.

Yaygın anlayışa göre, bolluk toplumu, bütün insanların gereksinmelerinin kolayca karşılandığı bir toplumdur ve bu mutlu koşulu sanayi uygarlığının eşsiz başarısı saymak bizim hoşumuza gitmekle birlikte, avcılar ve yiyecek toplayıcılar için, hatta budunbetime girmiş en güç koşullar altındakilerdan birçoğu için bile, daha iyi bir durumdan söz edilebilir. Çünkü ya çok üretilerek ya da az istenerek gereksinmeler «kolayca giderilmekte»dir ve buna uygun olarak, bolluğa götüren iki olası yol vardır... Zen stratejisini benimseyen bir kişi, düşük bir yaşam düzeyinde bulunsa bile, eşi görülmemiş bir maddi bolluk içinde yaşayabilir. Benim düşünceme göre, avcıları tanımlayan durum budur[13] (M. D. Sahlins, 1968).

Sahlins, konuyla yakından ilintili bazı yargılarda daha bulunmaktadır:

Kıtlık, ticarete dayalı bir ekonominin özgül saplantısıdır, bu ekonomiye katılan herkesin içinde bulunduğu durumdur. Piyasa, göz kamaştırıcı çeşitlilikte ürünün serbestçe elde edilmesini sağlar — bütün bu «iyi şeyler» bir kişinin menzili içersindedir, ama asla elinin altında değildir; çünkü hiç kimsenin her şeyi satın almaya yetecek kadar parası yoktur. Bir pazar ekonomisi içinde var olmak, yetersizlikle başlayan ve yoksullukla sona eren ikili bir trajedi içinde yaşamaktır... Ağır çalışmayla yaşamaya mahkûm edilmiş durumdayız. Geçmişteki avcıya bu kaygılı konumdan bakıyoruz; ama modern insan, bütün teknik

---

[13] R. B. Lee de («Avcıların Geçinmek İçin yaptıkları Şeyler: Ya da Kıt Kaynaklarla Geçinme Yolları») avcılığa ve yiyecek toplamaya dayalı bir yaşamın, genellikle, varoluş mücadelesine dayanan kararsız bir yaşam olduğu varsayımına kuşkuyla bakmaktadır: («Avcı - yiyecek toplayıcılar hakkında elde edilen yeni veriler temelden farklı bir tablo ortaya koymaktadır» (R. B. Lee ve I. DeVore, 1968).

üstünlükleriyle birlikte, hâlâ maddi güce sahip değilse, bu çıplak vahşi, pek bir şeye yaramayan yayı ve okuyla ne gibi bir şansa sahiptir? Avcıyı burjuva tepileriyle ve Kaba Taş Devri aletleriyle donattıktan sonra onun içinde bulunduğu durumu peşin olarak umutsuz görüyoruz. [14]

· *Kıtlık, teknik araçların temel bir özelliği değildir. Bu araçlarla amaçlar arasındaki bir ilişkidir. Avcıların sınırlı bir hedef olan sağlıkları için çalıştıkları ve okla yayın bu amaç için yeterli olduğu yolundaki görgülere dayalı olasılığı kabul edebiliriz. Avcıların çoğu kez bizden çok daha az çalıştıkları, yiyecek arayışının sürekli bir çaba olmaktan çok arasıra yürütüldüğü, boş zamanın bol olduğu ve başka herhangi bir topluma oranla,* kişi başına *daha çok gündüz uykusu uyunduğu rahatça savunulabilir... Göründüğü kadarıyla, avcılarda, kaygıdan çok bolluğun, yani bütün insanların gereksinmelerinin (oldukları kadarıyla) genel olarak kolayca karşılanmasını sağlayan bu koşulun yarattığı bir güven duygusu vardır. Bu güven, zor zamanlarda onları terk etmez. (Borneo Penanları'nın felsefesi bu tutumu dile getirmektedir: «Bugün hiç yiyecek yoksa yarın olur»)* (M. D. Sahlins, 1968).

Sahlins'in sözleri önemlidir; çünkü Sahlins, bugünkü toplumun ilgi çerçevesini ve değer yargılarını mutlak olarak geçerli saymayan birkaç insanbilimciden birisidir. Sahlins, toplumbilimcilerin, gözlemledikleri toplumları, kendilerine ekonominin «doğası» gibi görünen şeylere göre yargılayarak bu toplumların görünümlerini ne ölçüye kadar çarpıttıklarını göstermektedir; toplumbilimcilerin, modern insan hakkında olmasa bile, en azından uygar tarihin büyük bölümü süresince tanıdığımız insan hakkındaki verilere bakarak insanın doğası konusunda sonuçlara ulaşmaları bu çarpıtmaya örnek gösterilebilir.

---

[14] S. Piggott da benzer bir noktaya işaret etmiştir; şöyle yazmaktadır: «Ünlü kazıbilimciler, bazen tarihöncesi toplulukları bugüne kadar gelen maddi kültürleriyle ölçme anlayışının doğasında yatan yanılgıyı fark edememişlerdir. Örneğin, bu toplulukların sınıflanmış bir çömlek dizisindeki belli bir yeri anlatmak için kullandıkları «soysuz» sözcüğü gibi sözcükler bunlardan alınmış ve duygusal, hatta ahlaksal bir anlatımla, bu kapları yapanlara atfedilmiştir; kötü ve az çanak-çömleği olan kişiler «yoksulluğun pençesinde» olarak damgalanmıştır; bunların yoksulluğu, aslında, kazıbilimcilere iyi ürünlerini sağlayamamış olmalarından ileri gelse bile böyle hareket edilmiştir» (S. Piggott, 1960).

İLKEL SAVAŞ

Savunucu saldırganlık, yıkıcılık ve zalimlik çoğunlukla savaşın nedeni olmamakla birlikte, bu tepiler kendilerini savaşta açığa vurur. Bu yüzden, ilkel savaşa ilişkin bazı veriler, ilkel saldırganlık tablosunun tamamlanmasına katkıda bulunacaktır.

Meggitt, Avustralya'da yaşayan Walbiriler'de savaşın niteliği konusunda bir özet sunmaktadır; Service'in belirttiğine göre, bu özet, genel olarak avcı-yiyecek toplayıcı toplumlardaki savaşın yerinde bir betimlemesi sayılabilir:

Walbiri toplumu askeri güce önem vermiyordu — hiçbir sürekli ya da meslekten savaşçı sınıfı yoktu; hiçbir askeri buyruk hiyerarşisi yoktu ve gruplar fetih savaşlarına çok seyrek olarak girişiyorlardı. Her erkek olası bir savaşçıydı (hâlâ da öyledir), her zaman silahlı ve haklarını savunmaya hazırdı. Ama aynı zamanda bağımsız olarak dövüşmeyi yeğleyen bir bireydi de. Bazı anlaşmazlıklarda, akrabalık bağları erkekleri karşıt gruplara ayırıyordu ve böyle bir grup, zaman zaman, bir topluluğun bütün erkeklerinden meydana gelebilmekteydi. Bununla birlikte, taktikler tasarlamak ve ötekilerin bu tasarıları benimsemelerini sağlamak için, seçimle gelmiş ya da kalıtsal hiçbir askeri önder yoktu. Birtakım kişilere yetenekli ve gözüpek savaşçılar olarak saygı duyulmasına ve bunların öğütlerine değer verilmesine karşın, öteki kişilerin onların peşinden gitmeleri zorunlu değildi. Dahası, dövüşlerin meydana geldiği koşulların kapsamı, gerçekte öyle kısıtlıydı ki, erkekler en etkili teknikleri biliyor ve hiç duruksamadan uygulayabiliyorlardı. Bugün bu, genç bekârlar için bile hâlâ geçerlidir.

Her zaman için, topluluklar arasında topyekün savaşa yol açacak çok az gerekçe vardı. Kölelik bilinmiyordu; taşınır mallar azdı ve bir savaşta ele geçirilen toprak, manevi bağları başka yerlerde olan utkulu savaşçılar için neredeyse tam anlamıyla bir sıkıntı konusu oluyordu. Ara sıra başka boylara karşı küçük çaplı fetih savaşları yapılıyordu; ama boy-içi, hatta topluluk-içi kavgalarla bu savaşlar arasında yalnızca derece farkı bulunduğundan hiç kuşkum yok. Nitekim, Tanami'deki su kaynaklarının ele geçirilmesine yol açan Waringariler'e yönelik saldırıya yalnız Waneiga erkekleri —en çok elli altmış kişi— katıldı ve toplulukların, gerek öteki Walbiri topluluk-

larına, gerekse başka boylara karşı askeri bağlaşmalar içine girdiklerini gösteren hiçbir kanıta rastlamadım (M. J. Meggitt, 1960).

Teknik açıdan bakıldığında, ilkel avcılar arasındaki bu tür çatışmalar savaş olarak tanımlanabilir; bu anlamda, «savaş»ın insan türü içersinde her zaman var olduğu ve bu yüzden de doğuştan bir öldürme dürtüsünün dışavurumu olduğu sonucu çıkarılabilir. Ne var ki, bu mantık, uygar kültürlerde görülen savaşın yanı sıra, düşük ve yüksek ilkel kültürlerde görülen savaşlar arasındaki derin farklılıkları[15] gözardı etmektedir. İlkel savaş, özellikle alt düzeydeki ilkel insanlarda savaş, ne merkezi olarak örgütleniyor ne de değişmez şeflerce yönetiliyordu; nispeten seyrekti; fetih savaşı değildi; elden geldiği kadar çok düşman öldürmeyi amaçlayan kanlı savaş da değildi. Oysa uygar dünyada görülen savaşların çoğu kurumlaşmıştır, değişmez şeflerce örgütlenir, toprak fethini ve/ya da köle ve/veya ganimet elde etmeyi amaçlar.

Buna ek olarak ve belki de hepsinden önemlisi, ilkel avcı-yiyecek toplayıcılar arasında topyekün savaş için hiçbir önemli ekonomik uyaranın bulunmadığı sık sık gözardı edilen bir gerçektir.

Avcı-yiyecek toplayıcı toplumlarda doğum-ölüm orantısı öyledir ki, nüfus baskısı, nüfusun bir kısmının toprak elde etmek için başkalarıyla savaşmasına pek seyrek neden olur. Böyle bir durum meydana gelse bile, pek savaşa yol açmaz. Avlanma hakları ya da bir yiyecek toplama noktası üzerinde haklar talep edilirse olacak tek şey, daha güçlü, daha kalabalık grubun, belki savaş bile olmaksızın egemenlik sağlamasıdır. İkinci olarak, avcı-yiyecek toplayıcı toplumda yağmacılıkla elde edilebilecek pek bir şey yoktur. Bütün takımlar maddi eşya bakımından yoksuldur ve sermaye ya da değerli mal olarak kullanılabilecek hiçbir standart değişim maddesi yoktur. Son olarak, avcılık-yiyecek toplayıcılık düzeyinde ekonomik amaçlarla kullanmak için —daha modern çağlarda bu, yaygın bir savaş nedenidir— köle elde etmek, ekonomideki üretkenlik düşüklüğü nedeniyle, yararsız olur. Tutsaklar ve köleler, yaşamlarını sürdürmek için gerekenden daha çok üreterek çok zor günler geçirirler (E. R. Service, 1966).

---

[15] Karş. Q. Wright (1965).

İlkel avcı-yiyecek toplayıcılar arasındaki savaş konusunda Service'in çizdiği genel tabloyu, bazılarından ilerki paragraflarda alıntılar yaptığım birçok başka araştırmacı desteklemekte ve tamamlamaktadır.[16] D. Pilbeam, ara sıra görülen düşmanlıklara karşın, avcı bir toplumun önderleri arasında kaba güçten çok örnek olmanın oynadığı rolü ve savaşın bulunmadığını, karşılıklılık ve cömertlik ilkesi ile işbirliğinin oynadığı ana rolü vurgulamaktadır (D. Pilbeam, 1970).

U. H. Stewart, bölgecilik ve savaş konusunda şu sonuca ulaşmaktadır:

İlkel takımların kendilerine ait topraklara ya da kaynaklara sahip oldukları ve bunları korumak için dövüştükleri konusunda birçok sav ortaya atılmıştır. Ben, durumun hiçbir zaman böyle olmadığını ileri süremeyeceğim, ama böyle bir şey belki de çok seyrek görülür. Birincisi, daha büyük ana topluluğu oluşturan birincil gruplar birbirleriyle evlilikler yaparlar, gereğinden çok küçük iseler birleşirler ya da gereğinden çok büyükseler bölünürler. İkincisi, burada aktarılan durumlarda, birincil grupların özel alanlardan yararlanma eğilimlerinden öte bir şey yoktur. Üçüncüsü, böylesi toplumlar arasında «savaş» olarak adlandırılan olguların çoğu, büyücülük iddialarından ileri gelen öç alma duygusundan ya da aileler arasında süregiden kavgalardan başka bir şey değildir. Dördüncüsü, çoğu bölgelerde yiyecek toplama ana kaynaktır, ama tohum alanlarının savunulmasıyla ilgili hiçbir olay bana iletilmedi. Birincil topluluklar birbirleriyle dövüşmezler ve büyük bir topluluğun bir başka topluluğa karşı bölgesini savunmak için insan gücünü nasıl düzenleyebildiğini ya da niçin böyle davrandığını anlamak zordur. Uzun süre yaşayan ağaçlar, kartal yuvaları ve birkaç başka özgül kaynak üzerinde bazen bireysel olarak hak iddia edildiği doğrudur; ne var ki kilometrelerce uzaktaki bir kişinin bu kaynakları nasıl savunduğu açıklık kazanmamıştır (U. H. Stewart, 1968).

H. H. Turney-High da (1971) benzer sonuçlara ulaşmaktadır. Turney-High, korku, öfke ve düş kırıklığı deneyimleri evrensel olduğu halde, savaş sanatının ancak insan evriminin daha sonraki dönem-

[16] W. J. Perry (1917, 1923, 1923a) ve G. E. Smith (1924, 1924a) gibi eski yazarları tartışma dışında bırakacağım; çünkü modern araştırmacılar genellikle bunları bir kenara itmişlerdir ve bunların katkılarının değerini savunmak gereğinden çok yer tutacaktır.

lerinde geliştiğini vurguluyordu. İlkel toplumların çoğu, savaş yeteneğine sahip değildi; çünkü savaş çok gelişkin bir kavramlaştırma düzeyi gerektirir. İlkel toplumların çoğu, bir komşuyu yenmek ya da toprağını ele geçirmek için gerekli bir örgütlenme düşleyemiyorladı. İlkel savaşların çoğu silahlı kördövüşlerinden başka bir şey değildir, kesinlikle savaş değildir. Rapaport'a bakılırsa, Turney-High'ın yapıtı insanbilimciler arasında çok dostça bir kabul görmedi; çünkü Turney-High, meslekten insanbilimcilerin yazdığı, savaşlarla ilgili ikinci elden öykülerin onulmaz biçimde yetersiz ve bazen de düpedüz yanlış yöne sevkedici olduğunu vurguluyordu; birinci elden kaynakların, kuşaklar öncesinde yaşayan amatör budunbilimcilerce bırakılsalar bile, daha güvenilir olduklarına inanıyordu.[17]

Quincy Wright'ın anıtsal yapıtı (geniş bir kaynakçayla birlikte 1.637 sayfa), altı yüz elli üç ilkel halkla ilgili olarak bulunan ana verilerin sayısal yönden karşılaştırılmasına dayalı olarak ilkel insanlar arasındaki savaşın eksiksiz bir çözümlemesini sunmaktadır. Wright'ın çözümlemesinin eksikliği, farklı savaş türlerinin sınıflandırılması konusunda olduğu kadar, ilkel toplumların sınıflandırılması konusunda da Wright'ın çözümleyici olmaktan çok tanımlayıcı olması gerçeğinde yatar. Bununla birlikte, ulaştığı sonuçlar oldukça ilginçtir. Çünkü bu sonuçlar, başka birçok yazarın vargılarına uygun bir sayısal eğilim göstermektedir: «Yiyecek toplayıcılar, aşağı avcılar ve aşağı tarımcılar en az savaşsever insanlardır. Yüksek avcılar ve yüksek tarımcılar daha çok savaşseverdirler. En üst düzeydeki tarımcılar ve çobanlar ise, hepsinin içinde en çok savaşsever olanlardır» (Q. Wright, 1965). Savaşseverliğin, en ilkel toplum biçiminde kendini açığa vuran insanın doğal dürtülerinin bir işlevi olmayıp, insanın uygarlık yolunda ilerlemesinin bir işlevi olduğu düşüncesini bu yargı doğrulamaktadır. Wright'ın verilerinin ortaya koyduğuna göre, bir toplumda işbölümü ne denli yüksekse, o toplum o denli savaşseverdir ve sınıf sistemine dayalı toplumlar bütün halklar içersinde en savaşsever olanlardır. Son olarak, bu verilerin ortaya koyduğuna göre, gruplar arasındaki ve grup ile fiziksel çevresi

---

[17] D. C. Rapaport, Turney-High'ın kitabına yazdığı Önsöz'de (H. H. Turney-High, 1971), «Marathon savaşıyla ilgili yorumunda Herodotos'un doğru olarak verdiği tek ayrıntının, yenenlerle yenilenlerin kimlikleri olduğunu» ortaya çıkaran en seçkin savaş tarihçisi Hans Delbrück'ten alıntılar yapmaktadır.

arasındaki denge ne denli kararlıysa, o denli az savaşseverlik görülmektedir; oysa dengenin sık sık bozulması savaşseverliğin artması sonucunu doğurur.

Wright dört tür savaşı —savunucu, toplumsal, ekonomik ve siyasal savaşları— birbirinden ayırır. Wright'ın savunmaya dönük savaşla anlatmak istediği, törelerinde savaş diye bir şey olmayan ve ancak gerçekten saldırıya uğradıkları zaman dövüşen insanların uygulamasıdır; «böyle bir durumda bu insanlar, kendilerini savunmak için, ellerindeki aletlerden ve av silahlarından kendiliğinden yararlanırlar, ama bu zorunluluğu bir talihsizlik sayarlar». Wright'ın toplumsal savaşla anlatmak istediği, savaşları «çoğunlukla pek yıkıcı olmayan» insanların yaptığı uygulamadır. (Bu savaş, Service'in avcılar arasındaki savaşla ilgili tanımlamasına uygundur.) Ekonomik ve siyasal savaşlar, kadın, köle, hammadde ve toprak elde etmek için ve/ya da buna ek olarak, egemen bir hanedanın ya da sınıfın egemenliğini sürdürmek için savaşan insanlarla ilgilidir.

Hemen hemen herkes şöyle akıl yürütür: Uygar insan böyle savaşsever olduktan sonra kimbilir ilkel insan ne denli savaşseverdi![18] Ama Wright'ın elde ettiği sonuçlar, çoğu ilkel insanın en az savaşsever kişiler oldukları ve savaşseverliğin uygarlıkla orantılı olarak arttığı yolundaki tezi doğrulamaktadır. Yıkıcılık insanda doğuştan bulunsaydı, eğilimin bunun tam karşıtı olması gerekirdi.

M. Ginsberg de benzer bir görüş dile getirmiştir. Şöyle yazar Ginsberg:

---

[18] Ayrıca karş. bu kitapta savunulana benzer bir tutum içinde olan S. Andreski (1964) ve metinde adı geçen öteki yazarlar. Andreski, yaklaşık İ.Ö. 5. yüzyılda yaşamış bir Çin filozofu olan Han Fei-tzu'nun çok ilginç bir sözünü aktarmaktadır: «Eski zaman insanları tarlaları ekip biçmiyorlardı, ama bitkilerin ve ağaçların verdiği meyveler beslenmek için yeterliydi. Ne de kadınlar kumaş dokuyorlardı. Çünkü kuşların ve hayvanların kürkleri giyinmek için yeterliydi. Çalışmadan yaşamaya yetecek kadar şey vardı, insanlar az ve kaynaklar boldu. Bu nedenle insanlar birbirleriyle sürtüşmüyorlardı. Bundan dolayı, ne büyük ödüller ne de ağır cezalar uygulanıyordu; ama insanlar kendi kendini yönetiyordu. Oysa bugünlerde insanlar, beş çocuklu bir aileyi büyük saymıyorlar ve büyükbaba ölmeden önce her bir çocuk yine beş çocuk sahibi oluyor, yirmi beş torun olabiliyor. Sonuç, insanların çok çoğalması ve kaynakların azalması, kişinin yetersiz bir gelir için çok çalışmak zorunda kalmasıdır. Böylece insanlar birbirlerine düşüyorlar ve ödüller iki katına çıkarılsa, cezalar kat kat artırılsa bile düzensizlikten kaçınılamıyor» (J. J. L. Duyvendak'tan alınmıştır, 1928).

Bu anlamda savaşın, grupların ve ekonomik kalkınmanın oturmasıyla birlikte arttığı görülür. En basit halklar konusunda daha çok aile kavgalarından söz etmemiz gerekir ve bu kavgalar, hiç kuşkusuz, kadın kaçırma, mülke tecavüzden duyulan kızgınlıklar ya da kişisel yaralama gerekçeleriyle meydana gelir. İlkel halklar daha ilerlemiş olanlarıyla karşılaştırıldıklarında, bu toplumların barışçıl olduklarını kabul etmek gerekir. Bununla birlikte, şiddet ve şiddet korkusu vardır; açıkça ve zorunlu olarak küçük çapta olmakla birlikte kavga meydana gelir. Gerçekler, yeterince bilinmemektedir ve eğer gerçekler hoş bir ilkel barışa ilişkin görüşü desteklemezse de, birincil ya da kışkırtmaya dayalı olmayan saldırganlığın insan doğasının doğuştan bir öğesi olmadığını düşünenlerin görüşüne uygun olabilir (E. Glover ve M. Ginsberg, 1934).

Ruth Benedict (1959), «toplumsal bakımdan öldürücü» ve «öldürücü olmayan» savaşlar arasında ayrım yapmaktadır. İkinci sınıfa giren savaşlarda amaç, başka boylara, efendiler ve vurguncular olarak yenenler önünde boyun eğdirmek değildir. Kuzey Amerika Kızılderilileri'nde çok savaş olmakla birlikte,

Kuzey Amerika yerlilerinde fetih düşüncesi hiçbir zaman doğmadı ve bu durum, bu Kızılderili boylarının hemen tümünün çok aşırı bir şey yapmalarına —savaşı devletten ayırmalarına— olanak verdi. Devlet, Barış Şefi'nde kişileşiyordu; Barış Şefi, grubun içişleri ve kendi göreviyle ilgili her konuda kamuoyunun bir önderiydi. Barış Şefi sürekliydi ve sınırsız yetki sahibi bir yönetici olmamakla birlikte, çoğu kez çok önemli bir kişiydi. Ama savaşla hiçbir işi yoktu. Savaş şeflerinin atanmasını bile o yapmıyor ya da savaş gruplarının yönetilmesiyle kendisi ilgilenmiyordu. Kendisine bir izleyici kitlesi çekebilen herhangi bir kişi, gerektiği zaman ve durumlarda bir savaş grubunu yönetiyordu ve bazı boylarda, sefer süresince tüm denetimi elinde bulunduruyordu. Ne var ki bu denetim, ancak savaş grubunun geri dönüşüne kadar sürüyordu. Savaşla ilgili bir yoruma göre, devletin bu girişimlerde akla yatkın hiçbir çıkarı yoktu. Bu serüvenler, çalkantılı bireyciliğin bir dış-gruba karşı yöneltilmiş çok arzulanır

gösterilerinden başka bir şey değildi; böylesi gösteriler, siyasal yapıya zarar vermiyordu (R. Benedict, 1959).

Benedict'in belirttiği nokta önemlidir; çünkü savaş, devlet ve özel mülkiyet arasındaki ilişkiye dokunmaktadır. Toplumsal bakımdan öldürücü olmayan savaş, büyük ölçüde, serüvenciliğin ve savaş andaçlarına sahip olma, hayranlık uyandırma arzusunun bir anlatımıdır; ama bu savaşı, insan ya da toprak ele geçirme, insanlara boyun eğdirme ya da insanların yaşam dayanağını yıkma tepisi doğurmuyordu. Benedict'in vardığı sonuca göre, «savaşın ortadan kaldırılması, savaşın tarihöncesiyle ilgilenen siyasal kuramcıların yazılarına bakılarak sanılacağı kadar olağandışı bir şey değildir... Bu yıkımı [savaşı], insanın savaş çıkarmaya duyduğu biyolojik bir gereksinmeye bağlamak mutlak bir yanlış anlamadır. Bu yıkım insan yapısıdır» (R. Benedict, 1959). Bir başka seçkin insanbilimci, E. A. Hoebel da (1958) eski Kuzey Amerika Kızılderilileri arasındaki savaşları şu sözlerle tanımlamaktadır: «Bunlar, William James'in Savaşın Ahlaksal Karşılıkları' na yakınlaşırlar. Saldırganlıkları zararsız biçimde serbest bırakırlar: yıkıma yol açmadan idman, spor ve eğlence sağlarlar ve bir grubun ötekine isteklerini şu ya da bu şekilde dayatması ancak yumuşak bir biçimde söz konusudur» (E. A. Hoebel, 1958). Hoebel şu genel sonucu çıkarmaktadır: İnsanın savaş eğiliminin bir içgüdü olmadığı apaçıktır, çünkü savaş çok geliştirilmiş bir kültürel karmaşadır. Hoebel, ilginç bir örnek olarak, 1600'de kültürel bakımdan ve ırksal bakımdan hâlâ bir bütün olan barışçıl Şoşonlar'ı ve haşin Komançiler'i göstermektedir.

CİLALI TAŞ DEVRİ DEVRİMİ[19]

İlkel avcı ve yiyecek toplayıcıların yaşantılarına ilişkin ayrıntılı tanımlamanın ortaya koyduğu üzere, insan —en azından, elli bin yıl

[19]Bu çözümlemede en başta V. G. Childe'ı (1936), G. Clark'ı (1969), S. Cole'u (1967), J. Mellaart'ı (1968) ve G. Smolla'nın Childe'ın bakış açısına ilişkin tartışmasını izledim. C. O. Sauer (1952) farklı bir varsayım ileri sürmüştür. Mumford'ın konuyla ilgili irdelemesinden de (1961, 1967) büyük ölçüde yararlandım.

önce tam olarak ortaya çıkışından beri— büyük olasılıkla acımasız, yıkıcı, zalim varlık değildi ve bundan dolayı da evriminin daha ileri aşamalarında rastladığımız «katil insan»ın ilk örneği değildi. Ama orada durup kalamayız. Sömürücü ve yıkıcı insanın aşamalı gelişmesini anlamak için, insanın ilk tarım dönemindeki gelişmesini ve sonuç olarak, insanın kentler kuran insana, bir savaşçıya ve bir ticaretçiye dönüşmesini ele almak zorunludur.

Yaklaşık yarım milyon yıl önce insanın ortaya çıkışından aşağı yukarı İ. Ö. 9000 yılına kadar, insan bir yönden hiç değişmedi: topladıkları ya da avladıklarıyla yaşadı, ama yeni hiçbir şey yaratmadı. Doğaya kesin biçimde bağımlıydı ve kendisi doğayı etkilemedi ya da dönüştürmedi. Doğayla olan bu ilişki, tarımın (ve hayvancılığın) keşfedilmesiyle köklü biçimde değişti. Bu keşif, kabaca Cilalı Taş döneminin başlangıcıyla, daha kesin bir deyimle bugün kazıbilimcilerin «Ön-Cilalı Taş» dönemi dedikleri dönemin —İ. Ö. 9000-7000 arası— başlangıcıyla birlikte, Batı İran'dan Yunanistan'a kadar uzunluğu bin mili aşkın ve Irak, Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ile Türkiye'de Anadolu Yaylası'nın bazı bölgelerini kaplayan bir alanda meydana geldi. (Orta ve Kuzey Avrupa'da daha sonra başladı.) İnsan, doğanın o zamana kadar, kendisine vermiş olduğu şeylerin ötesinde bir şeyler üretmek için buluşçuluğunu ve becerisini kullanarak, kendisini ilk kez olarak, belli sınırlar içersinde, doğadan bağımsızlaştırdı. Nüfus arttıkça daha çok tohum ekmek, daha çok toprağı ekip biçmek ve daha çok hayvan beslemek artık olanaklıydı. Zamanlarının çoğunu alet, çanak-çömlek ve giyecek üretimine adayan zanaatkarları geçindirecek yiyecek fazlası yavaş yavaş biriktirilebiliyordu.

Bu dönemde yapılan ilk büyük keşif, bu bölgelerde yabani olarak yetişen buğday ve arpanın ekilmesiydi. Bu otların tohumları toprağın içine konulunca yeni bitkilerin yetiştiği ekmek için en iyi tohumun seçilebileceği keşfedildi ve en sonunda da çeşitlerin rastlantısal biçimde çapraz döllendikleri gözlendi; bu olgu, yabani otların tohumlarından çok daha büyük taneler oluşturuyordu. Yaban otlarından yüksek verimli modern buğdaya kadar olan gelişme süreci henüz tam olarak bilinmemektedir. Bu süreç gen değişimleri, melezleştirme ve kromozomların iki katına çıkmasını içeriyordu ve insanın, günümüz tarımı düzeyinde yapay ayıklamayı başarması binlerce yıl almıştır. Sanayileşmemiş tarıma, ilkel ve oldukça açık bir üretim biçimi olarak tepeden bakmaya alışmış olan sanayi çağı insanı için, Cilalı Taş Devri

keşifleri, kendisine büyük gurur veren günümüzün büyük teknik keşifleriyle boy ölçüşebilecek nitelikte görünmeyebilir. Yine de tohumun büyüyeceği beklentisinin sonuçlarca doğrulanması, bütünüyle yeni bir kavramın doğmasına yol açtı: İnsan, şeylerin salt «kendiliğinden meydana gelme»si yerine, istediği şeyin meydana gelmesini *sağlamak* için istenç ve niyetinden yararlanabileceğini kavradı. Tarımın keşfedilmesi, tüm bilimsel düşüncenin ve daha sonra da teknolojik gelişmenin temeliydi, dersek abartma yapmış sayılmayız.

İkinci keşif, aynı dönemde gerçekleştirilen hayvan yetiştiriciliğiydi. Koyun Kuzey Irak'ta dokuzuncu bin yılda, sığır ve domuz ise İ.Ö. 6000 dolayında evcilleştirilmişti bile. Koyun ve sığır yetiştiriciliği ek bir yiyecek kaynağı —süt ve daha bol et— sağladı. Yiyecek kaynaklarının artması ve daha istikrarlı hale gelmesi, göçebe bir yaşam biçimi yerine yerleşik bir yaşam biçimine olanak sağladı ve kalıcı köylerle kasabaların kurulmasına yol açtı[20]

Ön-Cilalı Taş döneminde avcı boyları, bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesine dayalı yeni bir yerleşik ekonomi keşfedip geliştirdiler. En eski evcil bitki kalıntıları şimdilik İ. Ö. 7000'den çok öncesine dayanmamakla birlikte, «ulaşılan evcilleştirme düzeyi ve yetiştirilen bitkilerin çeşitliliği, ilk tarımın uzun bir tarihöncesine sahip olmasını gerektirir ve bu tarihöncesi, yaklaşık İ. Ö. 9000'de Ön-Cilalı Taş Devri'nin başlangıcına kadar götürülebilir»[21] (J. Mellaart, 1967).

Yiyecekleri depolama gereksinmesinin zorunlu kıldığı yeni bir keşfin yapılması için yaklaşık 2000 ile 3000 yıl geçmesi gerekti: Bu yeni keşif çömlekçilik sanatıydı (sepet daha önceden yapılıyordu). Çömlekçiliğin icadıyla birlikte, kimyasal süreçlerin kavranmasına yol açan ilk teknik icat yapılmış oldu. Gerçekten, «çömlek yapımı, insanın

---

[20]Bunun anlamı, *tüm* avcıların göçebe ve *tüm* tarımcıların yerleşik olduğu değildir. Childe, bu kuralın birçok istisnasından söz etmektedir.

[21]«Cilalı Taş Devrimi»nden söz ederek Cilalı Taş dönemindeki gelişmenin karmaşıklığını hakkıyla değerlendirmediği gerekçesiyle Childe eleştirilmiştir. Bu eleştiri dikkate değer olsa bile, öte yandan şunu da unutmamak gerekir: insanın üretim biçiminde meydana gelen değişme öyle köklüdür ki, «devrim» sözcüğü yerine oturmuş görünmektedir. Mumford'ın işaret ettiğine göre, büyük tarımsal ilerlemenin tarihini İ. O. 9000 ile 7000 arası olarak belirlemek, dört, belki de beş aşamalı olarak çok daha uzun bir dönemde meydana gelen aşamalı bir süreci ele almakta olduğumuz gerçeğini hakkıyla göz önüne almamak olur; Mumford'ın bu sözlerine de bakınız (L. Mumford, 1967). Mumford, özellikle O. Ames (1939) ve E. Anderson'dan (1952) alıntılar yapmaktadır. Daha ayrıntılı ve çok derinlemesine bir tabloya ilgi duyanlara Mumford'ın Cilalı Taş dönemi kültürüne ilişkin çözümlemesini salık veririm.

gerçekleştirdiği üstün bir yaratma olayıydı» (V. G. Childe, 1936).[22] Bu yüzden, bizzat Cilalı Taş dönemi içersinde bir «seramiksiz» aşama, bir başka deyişle çömlekçiliğin icat edilmediği bir dönem ve seramik aşaması ayırt edilebilir. Hacılar'ın daha eski düzeyleri gibi Anadolu'daki daha eski bazı köyler seramiksizdi; oysa Çatal Höyük zengin çanak çömleğe sahip bir kasabaydı.

Çatal Höyük, Anadolu'daki en yüksek gelişme düzeyine ulaşmış Cilalı Taş dönemi kasabalarından birisiydi. 1961'den beri ancak nispeten küçük bir bölge kazılmış olmakla birlikte, bu kazı bile, Cilalı Taş dönemi toplumunun ekonomik, toplumsal ve dinsel yönleriyle anlaşılması için en önemli verileri sağlamıştır.[23]

Kazıların başlamasından beri on yer ortaya çıkarılmıştır; en eskisinin tarihi yaklaşık İ.Ö. 6500'dür.

İ. Ö. 5600'den sonra, hangi nedenlerle olduğu bilinmez, eski Çatal Höyük tepesi terk edildi ve nehrin karşısında Batı Çatal Höyük adıyla yeni bir yerleşim yeri kuruldu. Buradaki yerleşim, burası da terk edilinceye kadar en azından 700 yıl sürmüş gibi görünmektedir; ama terkle ilgili hiçbir açık seçik şiddet ya da kasıtlı yıkım belirtisi yoktur (J. Mellaart, 1967).

Çatal Höyük'ün en şaşırtıcı yönlerinden birisi ulaştığı uygarlık düzeyidir:

Çatal Höyük, bilinen çağdaşlarından çoğunun olanakları ötesinde olan doğal cam aynalar, tören hançerleri ve metal süs takıları gibi lükslere sahip olabilecek güçteydi. Bakır ve kurşun ergitiyor ve işlenerek boncuk, boru, belki de küçük aletler haline getiriliyordu;

---

[22]Childe, ilginç bir deyişle bu konunun ayrıntılarına inmektedir: «Çamur topağı son derecede yoğrulabilir nitelikteydi; insan çamur topağına istediği biçimi verebilirdi. İnsan, taştan ya da kemikten bir alet yaparken, her zaman elindeki malzemenin biçimi ve büyüklüğüyle sınırlıydı; bu malzemeden ancak küçük parçalar koparabiliyordu. Çömlekçinin çalışmasını, buna benzer hiçbir sınırlama kısıtlamaz. Elindeki topağı istediği gibi biçimlendirebilir; eklemelerin sağlamlığı konusunda hiçbir kuşkuya düşmeksizin çamura eklemeler yapabilir. 'Yaratma'nın tasarlanması sırasında, çömlekçinin 'hiçbir biçimi bulunmayan şeylerden biçim oluştururʼken gösterdiği serbest etkinlik, sürekli olarak insan zihnine yönelir; Kutsal Kitap'ta çömlekçilik zanaatından alınmış benzetmeler bu noktayı açıkça göstermektedir» (V. G. Childe, 1936).

[23]Çatal Höyük'ün en ayrıntılı betimlemesini, kazıları yöneten kazıbilimci, J. Mellaart yapmıştır (1967).

böylece metalbilimin kökeni yedinci bin yıla götürülmüş oluyordu. Çatal Höyük'ün yöredeki doğal cama ve dışalımla sağlanan çakmaktàşına dayalı taş işleme sanayii, dönemin en ince sanayisiydi; burada yapılan ağaç kaplar çeşitli ve çok gelişkindi, yünlü dokuma sanayii tam olarak gelişmişti (J. Mellaart, 1967).

Mezarlık alanlarında kadınlar için makyaj takımlarıyla erkekler ve kadınlar için çok çekici bilezikler bulundu. Çatal Höyüklüler, bakırı ve kurşunu ergitme sanatını biliyorlardı. Mellaart'a göre, çok çeşitli kayaların ve minerallerin kullanılması, madencilik ve ticaretin kent ekonomisinin son derecede önemli bir bölümünü oluşturduğunu burada açık açık ortaya koymaktadır.

Bu gelişmiş uygarlığa karşın, göründüğü kadarıyla, toplumsal yapıda, çok daha sonraki evrim aşamalarına özgü olan belli öğeler bulunmamaktadır. Açıkçası, varlıklılarla yoksullar arasında çok az sınıfsal ayrılık vardı. Mellaart'a göre, binaların büyüklüğü, araç-gereç ve mezar eşyaları toplumsal eşitsizliğin belirtisi olmakla birlikte, «kesinlikle belirgin bir eşitsizlik yoktur». Gerçekten, kentin kazılan bölümünün planlarına bakılınca, binalardaki büyüklük farkının çok küçük olduğu ve daha sonraki kent toplumlarında karşılaşılan farkla karşılaştırıldığında pek önem taşımadığı görülür. Childe, ilk Cilalı Taş dönemi köylerinde şeflikle ilgili belirgin bir kanıt bulunmadığını belirtmektedir ve Mellaart da Çatal Höyük konusunda bununla ilgili bir kanıttan söz etmemektedir. Açıkçası birçok kadın din görevlisi (belki aynı zamanda erkek din görevlisi de) vardı, ama hiyerarşik bir örgütlenmeyle ilgili hiçbir kanıt yoktur. Çatal Höyük'te yeni tarım yöntemleriyle üretilen fazlalık, lüks madde üretimini ve ticareti olanaklı kılacak kadar büyük olmalıdır; oysa, Childe'a göre, daha eski ve daha az gelişmiş Cilalı Taş dönemi köylerinde ancak küçük bir fazlalık üretiliyordu ve bundan dolayı, buralarda Çatal Höyük'ten çok daha büyük bir ekonomik eşitlik vardı. Childe, Cilalı Taş dönemi zanaatlarının ev sanayileri olması gerektiğine ve zanaat geleneklerinin bireysel değil, ortaklaşa olduğuna işaret etmektedir. Tüm topluluk üyelerinin deneyim ve bilgileri sürekli olarak bir araya getirilir; meslekler kamusaldır; meslek kuralları topluluk deneyiminin sonuçlarıdır. Belli bir Cilalı Taş dönemi köyüne ait çömlekler, bireysellikten çok, güçlü bir ortaklaşmacı geleneğin damgasını taşır. Bunun yanı sıra, henüz arazi yetmezliği söz konusu değildir; nüfus artınca gençler köyden

ayrılabilir ve kendilerine ait bir köy kurabilirler. Bu ekonomik ortam içinde, toplumun farklı sınıflar halinde ayrımlaşması ya da işlevi tüm ekonomiyi düzenlemek olacak ve bunun bedelini halkın sırtına yükletecek sürekli bir önderliğin oluşması için koşullar uygun değildir. Bu durum ancak daha sonra, başka birçok keşif ve icat yapıldığı zaman, fazlalığın çok daha büyük olduğu ve «sermaye»ye dönüştürülebildiği, bu sermayeye sahip olanların başkalarını kendileri hesabına çalıştırarak kâr elde edebildikleri zaman meydana gelebilirdi.

İki gözlem, saldırganlık açısından özel önem taşır:

Çatal Höyük'ün kazılarda bu zamana kadar keşfedilen sekiz yüz yıllık varlığında, herhangi bir yağma ya da katliamı ortaya koyan hiçbir kanıt yoktur. Bundan başka ve şiddetin bulunmaması bakımından çok daha etkileyici bir kanıt olarak, topraktan çıkarılan yüzlerce iskelet arasında, şiddete dayalı ölüm belirtileri taşıyan bir tek iskelet bile bulunmamıştır (J. Mellaart; 1967).

Çatal Höyük dahil Cilalı Taş dönemi köylerinin en ayırıcı özelliklerinden birisi, bunların toplumsal yapılarında olduğu kadar dinlerinde de *annenin oynadığı temel rol*'dür.

Erkeklerin avcılık yaptığı, kadınların kök ve meyve topladığı eski işbölümüne bakılırsa, tarım çok büyük olasılıkla kadınların buluşuydu, hayvancılık ise erkeklerin buluşuydu. (Uygarlığın gelişmesinde tarımın oynadığı ana rol göz önüne alınırsa, modern uygarlığın kadınlar tarafından kurulduğunu belirtmek belki de abartma olmaz.) Toprağın ve kadının doğurma yeteneği —erkeklerin yoksun olduğu bir yetenektir bu—, çok doğal olarak, ilk tarımcıların dünyasında anneye üstün bir yer sağladı. (Erkekler, ancak zekâlarıyla, bir başka deyişle büyü ve teknik yoluyla maddi şeyler yaratabildikleri zaman üstünlük iddiasında bulunabildiler.) Anne, (çoğu kez toprak anayla özdeşleştirilen) Tanrıça olarak, dinsel dünyanın en büyük tanrıçası oldu; öte yandan dünyasal anne ailenin ve toplumsal yaşamın merkezi haline geldi.

Çatal Höyük'te annelerin oynadığı başrolle ilgili en etkileyici dolaysız kanıt, çocukların kesinlikle babalarıyla değil, her zaman anneleriyle gömülmeleri gerçeğinde yatar. İskeletler, babanınkinden daha büyük olan ve evin içinde her zaman aynı yerde bulunan annenin divanının (ana odada bulunan bir tür çıkmanın) altına gömülüyordu. Çocukların yalnızca anneleriyle birlikte gömülmeleri ayırıcı bir anaer-

kil özelliktir: çocukların asıl akrabalığının, ataerkil toplumlarda olduğu gibi baba tarafından değil, anne tarafından olduğu kabul edilir.

Bu gömme sistemi, Cilalı Taş dönemi toplumunun anaerkil yapıya sahip olduğu yolundaki varsayımı destekleyen etkileyici bir veri olmakla birlikte, bu tez, Çatal Höyük'ün ve Anadolu'daki başka kazılmış Cilalı Taş dönemi köylerinin dinleri konusunda elimizde bulunan verilerle eksiksiz biçimde doğrulanmaktadır.[24]

Bu kazılar, ilk dinsel gelişme konusundaki anlayışlarımızda devrim yapmıştır. En belirgin özellik, bu dinin ana-tanrıça figürü çevresinde odaklanması gerçeğidir. Mellaart şu sonuca ulaşmaktadır: «Çatal Höyük ve Hacılar bir bağlantı kurmuşlardır... bu bağlantı sayesinde, arkaik ve klasik zamanların büyük 'ana tanrıçaları'na, Kibele, Artemis ve Afrodit olarak bilinen belli-belirsiz figürlere gelinceye kadar Çatal Höyük'ten Hacılar'a vb. dinde bir kesintisizlik olduğu ortaya konabilir» (J. Mellaart, 1967).

Kazılarak ortaya çıkarılan sayısız kutsal mezardaki figürlerde, duvar resimlerinde ve kabartmalarda, ana-tanrıçanın oynadığı temel rol açıkça görülebilir. Başka Cilalı Taş dönemi yerleşmelerinden sağlanan bulguların tersine, Çatal Höyük'te elde edilen bulgular bütünüyle ana-tanrıçalardan oluşmamakta, aynı zamanda bir boğayla ya da daha sık olarak bir boğa başı veya boynuzlarla simgelenen erkek bir tanrının bulunduğunu da ortaya koymaktadır. Ne var ki bu gerçek, temel tanrı olarak «büyük ana»nın üstünlüğünü köklü biçimde değiştirmez. Kazıda çıkarılan kırk bir heykelden otuz üçü yalnızca tanrıçalara aitti. İçlerinde erkek bir tanrının da bulunduğu sekiz heykelin hemen hemen tümü, tanrıçayla bağlantılı olarak, kısmen tanrıçanın oğulları, kısmen de eşleri olarak anlaşılmalıdır. (Daha eski katmanların birisinde yalnızca tanrıça heykelcikleri bulundu.) Ana-tanrıçanın yalnız başına, bir erkekle birlikte, gebe olarak, doğum halinde gösterilmesi, ama *kesinlikle bir erkeğe bağımlı olarak gösterilmemesi* de ana-tanrıçanın oynadığı temel rolü ortaya koymaktadır. Tanrıçanın bir boğa ya da koç başını doğuruşunu gösteren bazı kutsal mezarlar vardır. (Bunu, erkek tarafından doğurulan dişiye —Havva ve Athena'ya— ilişkin tipik ataerkil öyküyle karşılaştırın.)

---

[24]Bundan sonraki kısımda bazen anaerkil teriminden çok «ana-merkezcil» terimini kullanacağım, çünkü anaerkil terimi kadınların erkeklere egemen olduklarını ima etmektedir: gerçi bu bazı durumlarda —sözgelimi, Mellaart'a göre, Hacılar'da— doğru gibi görünmektedir, ama kadının (ananın) açıkça başat bir rol oynadığı, ancak kesinlikle egemenlik rolü oynamadığı Çatal Höyük'te bu durum belki de geçerli değildir.

Ana-tanrıça çoğu kez, bir zamanlar bu bölgenin en yırtıcı ve öldürücü hayvanı olan bir leoparla birlikte, leopar derisi giymiş olarak ya da simgesel biçimde leoparlarla temsil edilmiş olarak görülür. Bu, ana-tanrıçayı yaban hayvanlarının efendisi yapar ve aynı zamanda da pek çok başka tanrıça gibi, yaşam ve ölüm tanrıçası olarak oynadığı ikili rolü ortaya koyar. Çocuklarını doğuran ve her birisinin ömrü sona erdikten sonra onları geri alan «toprak ana»nın ille de yıkıcı bir ana olması gerekmez. Ama bazen (Hindu tanrıçası Kali gibi) yıkıcıdır; bu gelişmenin meydana geliş nedenlerini bulmak, burada kaçınmak durumunda olduğum uzun uzadıya yorumlar gerektirir.

Cilalı Taş dönemi dininin ana-tanrıçası yalnızca vahşi hayvanların efendisi olmakla kalmaz. Avcılığın da koruyucusu, tarımın da koruyucusu, ve bitki yaşamının da efendisidir.

Çatal Höyük'ü de içine alan Cilalı Taş dönemi toplumunda kadınların rolü konusunda Mellaart şu özetleyici sözleri dile getirmektedir:

Anadolu'nun Cilalı Taş dönemi dininde özellikle dikkate değer olan yön, heykelciklerin, büstlerin, plastik kabartmaların ya da duvar resimlerinin hiçbirisinde cinsiyet öğesinin kesinlikle bulunmamasıdır ve bu, Hacılar için olduğu kadar Çatal Höyük için de geçerlidir. Üreme organları hiçbir zaman gösterilmemiştir, erkek ve kadın birleşme organlarının tasvirleri bilinmemektedir; bu daha da dikkat çekicidir, çünkü Anadolu dışında kalan Yukarı Kaba Taş dönemi kültürlerinde de, Cilalı Taş ve son Cilalı Taş dönemi kültürlerinde de bu organlar sık sık betimlenmiştir.[25] *İlk bakışta çok şaşırtıcı görünen bu sorunun yanıtı çok basittir; çünkü sanatta cinsiyete verilen ağırlık, her zaman erkek tepisi ve arzusuyla bağlantılıdır. Eğer Cilalı Taş dönemi dininin yaratıcısı Cilalı Taş dönemi kadınıysa, bu öğenin bulunmaması kolayca açıklanır. Burada değişik bir simgecilik yaratılmıştır; bu simgecilikte göğüs, göbek ve gebelik dişilik ilkesinin, boynuzlar ve boynuzlu hayvan başları da erkekliğin yerini tutar.*

---

[25] Karş. kadın heykelciklerinin birçoğunda cinsiyet öğesinin taşıdığı önemi L. Mumford (1967) vurgulamıştır; Mumford, bu konuya ağırlık vermekte kuşkusuz haklıdır. Göründüğü kadarıyla, cinsiyet öğesi yalnızca Cilalı Taş dönemi Anadolu kültüründe bulunmuyordu. Öteki Cilalı Taş dönemi kültürlerinde cinsiyete verilen ağırlığın, bütün Cilalı Taş dönemi kültürlerinin anaerkil olduğu fikrini zorunlu olarak haklı çıkarıp çıkarmadığı, daha çok araştırılması gereken bir sorun olarak ortada durmaktadır.

Çatal Höyük gibi bir ilk Cilalı Taş dönemi toplumunda, biyolojik açıdan, kadınların oranının erkeklerden daha büyük olması beklenebilir ve gerçekten gömme törenleri de bunu yansıtmaktadır. Dahası, yeni ekonomide pek çok görevi kadınlar yüklenmişlerdi; bu uygulama Anadolu köylerinde bugüne kadar değişmemiştir ve kadının toplumsal üstünlüğünü belki de bu durum açıklar. Kadın, yaşamın tek kaynağı olarak, tarım işlemleriyle, evcilleştirilmiş hayvanların yetiştirilmesi ve beslenmesiyle, artma, bolluk ve verimlilik fikirleriyle bağlantılı hale geldi. Bundan dolayı, yaşamın bütün biçimleriyle aynen olduğu gibi korunmasını amaçlayan bir din, bu dinin gelişmesi, bu dinin yaşam ve ölümle, doğum ve yeniden dirilişle bağlantılı törenlerinin gizleri, açıkça, erkek dünyasından çok kadınların dünyasının bir parçasıydı. Erkek din adamlarının varlığı kesinlikle dıştalanmamakla birlikte, tanrıça dininin en başta kadınlarca yönetilmesi son derecede olası görünmektedir...[26] (J. Mellaart, 1967).

Cilalı Taş dönemi toplumunun nispeten eşitlikçi olduğu, bu toplumda hiyerarşinin, sömürünün ya da belirgin saldırganlığın bulunmadığı yolundaki görüşü destekleyen veriler anlamlıdır. Bununla birlikte, Anadolu'daki bu Cilalı Taş dönemi köylerinde anaerkil (anamerkezcil) bir yapının bulunması gerçeği, Cilalı Taş dönemi toplumunun, en azından Anadolu'da, esas olarak saldırganlıktan uzak ve barışçıl bir toplum olduğu yolundaki varsayıma birçok kanıt daha sağlamaktadır. Bunun nedeni, yaşamın olumlanması anlayışında ve yıkıcılığın bulunmamasında yatar; J. J. Bachofen, bunu, bütün anaerkil toplumların temel bir özelliği saymaktadır.

Gerçekten, Anadolu'daki Cilalı Taş dönemi köylerinde yapılan kazıların günışığına çıkardığı bulgular, ilk kez 1861'de yayımlanan *Das Mutterrecht* adlı yapıtında J. J. Bachofen'in postüla olarak öne sürdüğü anaerkil kültürlerin ve dinlerin varlığı konusunda en eksiksiz

[26] Anaerkil toplumları Sovyet bilginleri Batılı meslektaşlarından daha çok incelemişlerdir. Denebilir ki, bunun nedeni, Bachofen'in (ilk baskısı 1891) ve Morgan'ın (1870) bulgularından Engels'ın (1891) çok etkilenmesi gerçeğidir. Ayrıca, evle ocağın hanımı ve hayvanların, özellikle de av hayvanlarının egemen hanımı olarak oynadığı ikili rol içinde ana-tanrıçayı tartışan Z. A. Abramova'ya (1967) bakınız. Anaerkillik ile ölüme tapınma arasındaki bağlantıya işaret eden Sovyet insanbilimcisi A. P. Okladnikov'a da bakınız. Ek olarak, tanrıçalarla ay ve ay takvimi arasında ilişki kuran A. Marshack'ın (1972) Kaba Taş dönemi Tanrıçalarıyla ilgili ilginç tartışmasına bakınız.

somut kanıtları sağlamaktadır. Bachofen, yunan ve Roma efsanelerini, dinsel törenlerini, simgelerini ve düşlerini çözümleyerek, ancak bir dâhinin başarabileceği bir şey başardı: derinlemesine çözümleme yeteneğiyle, hakkında pek bir somut kanıta sahip olmadığı bir toplumsal örgütlenme ve din evresini yeniden canlandırdı. [Amerikalı bir budunbilimci olan L. H. Morgan (1870, 1877) Kuzey Amerika Kızılderilileri'yle ilgili incelemesine dayanarak, kendi başına çok benzer sonuçlara ulaşmıştır.] Birkaç dikkate değer ayrıklık dışında, hemen bütün insanbilimciler, Bachofen'in bulgularının hiçbir bilimsel değer taşımadığını açıkladılar; gerçekten, Bachofen'in yazılarından yapılan bir seçmenin İngilizce çevirisi ancak 1967'de yayımlandı (J. J. Bachofen, 1967).

Bachofen'in kuramının reddedilmesinin belki de iki nedeni vardı: Birincisi, ataerkil bir toplumda yaşayan insanbilimciler için, toplumsal ve zihinsel ilgi çerçevelerini aşmak ve erkek egemenliğinin «doğal» olmadığını düşünmek hemen hemen olanaksızdı. (Freud, aynı nedenle, kadınların hadım edilmiş erkekler oldukları yolundaki görüşüne ulaştı.) İkincisi, insanbilimciler, yalnızca iskeletler, aletler, silahlar, vb. gibi maddi kanıtlara inanmaya öylesine alışmışlardı ki, efsanelerin ya da tiyatro oyunlarının insan yapısı şeylerden daha az gerçek olmadıklarına inanmak onlara zor geliyordu. Bu tutum, derinlemesine kavramanın, kuramsal düşünüşün gücünün ve kesinliğinin değerlendirilememesine de neden oldu.

Bachofen'ın *Mutterrecht*'inden (Ana Hukuku'ndan) alınan aşağıdaki paragraflar, bu anaerkil anlayış kavramı konusunda bir fikir verir:

Bütün kültürün, her erdemin, her soylu varoluş özelliğinin kökeninde yatan ilişki, anne ile çocuk arasındaki ilişkidir. Bu ilişki, şiddetle dolu bir dünyada, kutsal sevgi, birlik, barış ilkesi olarak işlev görür. Kadın, yavrusunu yetiştirirken, sevecen özenini benliğin sınırları ötesine taşıyarak bir başka yaratığa ulaştırmayı ve sahip olduğu her türlü buluş yeteneğini ötekinin varlığının korunup geliştirilmesine yöneltmeyi erkekten daha önce öğrenir. Bu aşamada kadın, bütün kültürün, bütün iyilikseverliğin, bütün bağlılığın, canlılara duyulan bütün özenin ve ölülere duyulan bütün üzüntünün hazinesidir. Bununla birlikte analıktan kaynaklanan sevgi yalnızca daha yoğun olmakla kal-

maz, aynı zamanda daha evrenseldir de... Babalık ilkesi, doğası gereği, kısıtlayıcı olduğu halde, analık ilkesi evrenseldir; babalık ilkesi belirli gruplara sınırlama getirir, ama analık ilkesi, tıpkı doğa yaşamı gibi, hiçbir engel tanımaz. Analık düşüncesi, bütün insanlar arasında, babaerkilliğin gelişmesiyle birlikte ortadan kalkan bir evrensel kardeşlik duygusu yaratır. Baba hakkına dayalı aile kapalı bir bireysel organizmadır; oysa anaerkil aile, bütün gelişmenin başlangıcında bulunan ve maddi yaşamı yüksek manevi yaşamdan ayıran tipik evrensel karakteri taşır. Toprak ana Demeter'in ölümlü imgesi olan her kadının döl yatağı, başka her kadının çocuklarına erkek ve kız kardeşler verecektir; babaerkil sistemin gelişmesiyle, ayrımlaşmamış kitle birliğinin dağıldığı ve ayrımlaşma ilkesinin yürürlüğe girdiği güne kadar anayurt yalnızca erkek ve kız kardeşler tanıyacaktır.

Anaerkil kültürler, analık ilkesinin bu yönüne ilişkin birçok anlatım ve hatta yargısal belirlemeler sunmaktadır. Bu ilke, anaerkil halklar arasında çok sık rastlanan evrensel özgürlük ve eşitliğin, bu halkların konukseverliğinin ve her türden kısıtlamadan duydukları iğrenmenin temelidir... Ve hiçbir engel ya da ayrım çizgisi tanımayan ve bir ulusun bütün üyelerini aynı şekilde kucaklayan hayranlık uyandırıcı akrabalık anlayışının ve dostluk duygusunun kökeni bu ilkededir. Anaerkil devletler, birbirini kırıp geçirici dalaşma ve çatışmalardan arınmış olmalarıyla özellikle ünlüydüler... Anaerkil halklar, insanların, hatta hayvanların bedensel bakımdan yaralanmaları karşısında özel bir suçluluk duyuyorlarda — ve bu da önemsiz bir ayırıcı özellik değildir... Mısır heykellerinin yüz anlatımında bile sezinlenebilen sevecen bir insancıllık havası, anaerkil dünyanın kültürünün özüne sinmiştir[27] (J. J. Bachofen, 1967).

TARİHÖNCESİ TOPLUMLAR VE «İNSAN DOĞASI»

Avcıların ve Cilalı Taş dönemi tarımcılarının üretim biçimini ve toplumsal örgütlenmesini betimleyen bu tablo, genellikle insan doğa-

[27] Ayrıca karş. E. Fromm (1934, 1970e).

sinin içsel bir parçası sayılan belli ruhsal özellikler bakımından çok anlamlıdır. Tarihöncesi avcılar ve tarımcılar, tutkulu bir mülkiyet uğraşı ya da «varlıklılar»a karşı bir kıskançlık geliştirmek için hiçbir olanağa sahip değillerdi; çünkü ne dört elle sarılınacak özel mülkiyet ne de kıskançlığa neden olacak kadar önemli ekonomik farklılıklar vardı. Buna karşılık, yaşam biçimleri, işbirliğinin ve barışçıl yaşantının gelişmesine uygundu. Başka insanları sömürme arzusunun oluşması için hiçbir dayanak yoktu. Bir başka kişinin bedensel ya da ruhsal gücünü kendi amaçları uğruna sömürme düşüncesi, sömürünün ekonomik ve toplumsal temelinin kesinlikle bulunmadığı bir toplumda saçmadır.

Başkalarını denetleme tepisinin gelişme şansı da çok azdı. Yaklaşık elli bin yıl öncesinden beri gelen ilkel takım toplumu ve belki de tarihöncesi avcılar, uygar toplumdan köklü biçimde ayrılıyordu; bunun tek nedeni ise, insan ilişkilerini denetim ve iktidar ilkelerinin yönetmemesi, bunların işleyişinin karşılıklılığa dayanmasıydı. Doğuştan denetim tutkusuyla donatılmış bir birey, toplumsal bakımdan başarısızlığa uğrar ve etkisiz kalırdı. Son olarak, açgözlülüğün gelişmesi için çok az özendirici vardı, çünkü üretim ve tüketim belli bir düzeyde dengelenmişti.[28]

Avcı-yiyecek toplayıcılar ve ilk tarımcılar konusundaki veriler, mülk edinme, sömürü, açgözlülük, kıskançlık tutkularının o zamanlar bulunmadığını ve yalnızca uygarlığın ürünleri olduklarını mı ima etmektedir? Böylesi genelleyici bir yargı bana pek olanaklı görünmemektedir. Bunu doğrulayacak yeterli veri yok elimizde; bunun kuramsal gerekçelerle doğru olması da olası değil; çünkü bireysel etkenler, en elverişli toplumsal koşullar altında bile bu kötülükleri bazı bireylerde doğuracaktır. Ne var ki, toplumsal yapıları gereği açgözlülüğü, kıskançlığı ve sömürücülüğü besleyip özendiren kültürler ile bunun

---

[28]Burada şunu belirtmek gerekir ki, Ortaçağ'daki derebeylik toplumu gibi oldukça gelişmiş birçok toplumda, —örneğin loncalar gibi— bir meslek grubunun üyeleri, maddi kazançlarını artırmak için değil, geleneksel yaşam düzeyini sürdürmeye yetecek kadar kazanmak için uğraşırlardı. Kendi üstlerinde bulunan toplumsal sınıfların üyelerinin tüketecek daha çok lükse sahip olduklarını bilmeleri bile, bu fazladan tüketim karşısında bir açgözlülük yaratmıyordu. Yaşama süreci doyurucuydu; bundan dolayı da daha çok tüketim özlenir görünmüyordu. Aynı şey köylüler için de geçerlidir. Köylülerin onaltıncı yüzyılda giriştikleri ayaklanmalar, kendilerinden yukardaki sınıf kadar tüketimde bulunmak istedikleri için değil, onurlu bir insanca yaşamın sağlanmasını ve toprak sahiplerinin kendilerine karşı olan geleneksel yükümlülüklerini yerine getirmelerini istedikleri içindi.

karşıtını yapan kültürler arasında büyük bir ayrılık vardır. Birinci tür kültürlerde, bu kötülükler, «toplumsal karakter»in, bir başka deyişle, halkın çoğunluğunda rastlanan bir sendromun bir bölümünü oluşturacaktır; ikinci tür kültürlerde ise bunlar, tüm toplumu etkileme şansı pek bulunmayan bireysel sapmalar olacaktır. Yalnız yeni uygarlık türleri getirmekle kalmayıp, genellikle insanın doğal yapısına bağlanan tutkuları da getirdiği anlaşılan bir sonraki tarihsel aşamayı, yani kentsel gelişmeyi şimdiden göz önüne alacak olursak bu varsayım daha da güç kazanır.

KENTSEL DEVRİM[29]

İ.Ö. dördüncü ve üçüncü bin yılda yeni tür bir toplum gelişti; Mumford'ın, parlak belirlemesi bu toplumun ayırıcı özelliklerini en iyi biçimde ortaya koymaktadır:

İlk Cilalı Taş dönemi karmaşasından, farklı bir toplumsal örgütlenme türü doğdu: Bu örgütlenme artık küçük birimler halinde dağılmamış; büyük bir birim halinde birleşmişti; artık «demokratik» değildi, bir başka deyişle komşuca yakınlığa, göreneklere ve rızaya dayalı değil, egemen bir azınlığın denetimi altındaydı, yetkeciydi, merkezi olarak yönlendiriliyordu; artık bu örgütlenme sınırlı bir bölgeye kapalı değildi, hammadde ele geçirmek ve umarsız insanları köleleştirmek, denetim uygulamak, vergiye bağlamak için bile bile «sınırların dışına çıkıyor»du. Bu yeni kültür, yaşamın geliştirilmesine değil, ortaklaşa iktidarın yayılmasına adanmıştı. Bu toplumun yöneticileri, yeni baskı araçlarını yetkinleştirerek, İ.Ö. 3. bin yıla gelindiğinde, zamanımıza kadar kesinlikle aşılamayacak olan bir ölçekte sınai ve askeri iktidar örgütlemişlerdi (L. Mumford, 1967).

Bu nasıl olmuştu?

Tarihsel açıdan kısa bir dönem içersinde insan, öküzlerin fiziksel enerjisini ve rüzgarların enerjisini işe koşmayı öğrendi. Karasabanı, tekerlekli kağnıyı, yelkenli kayığı icat etti; (daha önce bir ölçüde bili-

---

[29] Bu terim Childe tarafından türetilmiştir (1936) ve bu terimin kullanılması Mumford tarafından eleştirilmiştir (1967).

nen) bakır filizlerinin ergitilmesi sırasında olan kimyasal süreçleri ve metallerin fiziksel özelliklerini öğrendi ve bir güneş takvimi belirlemeye başladı. Sonuç olarak, yazı sanatı, ölçme ve tartma için yol hazırdı. «Galileo'nun zamanına kadar tarihin hiçbir döneminde,» diye yazar Childe, «bilgi alanında ilerleme bu kadar hızlı olmadığı gibi keşifler de bu kadar sık olmadı» (V. G. Childe, 1936).

Ama toplumsal değişme de daha az devrimsel değildi. Kendine yeterli çiftçilerin küçük köyleri, ikincil sanayilerin ve dış ticaretin beslediği kalabalık kentlere dönüştü ve bu yeni kentler kent devletleri olarak örgütlendi. İnsan, tam anlamıyla yeni ülkeler yarattı. Babil Ülkesi'nin büyük kentleri, bir tür sazlık taban üzerinde yükseldi, alüvyonlu çamur üzerinde çapraz biçimde kuruldu. Babilliler tarlaları sulamak ve bataklıkları kurutmak için kanallar açtılar; insanları ve hayvanları sulardan korumak ve sel düzeyinin üzerine yükseltmek için setler ve tepeler kurdular. Böylece yaratılan ekilebilir toprak, büyük bir emek gücü gerektiriyordu ve bu «insan emeği biçimindeki sermaye toprakta yatmaktaydı» (V. G. Childe, 1936).

Bu sürecin bir başka sonucu, bu tür çalışmada ve zanaat, kamu işleri, ticaret alanlarında uzmanlaşan başka insanlara yiyecek yetiştirmek için zorunlu olan toprağın ekilip biçilmesinde uzmanlaşmış bir işgücünün kullanılmasıydı. Bunların topluluk tarafından düzenlenmesi ve planlamayı, korumayı, denetimi gerçekleştiren bir seçkin azınlık tarafından yönlendirilmesi gerekiyordu. Bunun anlamı, ilk Cilalı Taş dönemi köylerinde gerekli olandan çok daha büyük bir fazlalık birikimine gerek duyulması ve bu fazlalığın salt kıtlık zamanları ya da artan nüfus için yiyecek yedeği olarak değil, üretimin genişletilmesine yatırılacak sermaye olarak kullanılmasıdır. Childe, nehir vadilerindeki bu yaşam koşullarının doğasında var olan bir başka etkene işaret etmiştir — bu etken, toplumun, üyelerini zor altında tutmak için sahip olduğu olağanüstü güçtür. Topluluk, dikbaşlı bir üyenin sudan yararlanmasını önleyebilir; bunu da suyu onun tarlasına götüren kanalları kapatarak yapar. Bu zorlama olanağı, bir kez toplumsal istencin yerini almayı ya da ideolojik bir söyleyişle, bu istenci «temsil etme»yi başardıktan sonra, kralların, papazların ve egemen seçkinlerin iktidarlarının dayandığı temellerden birisiydi.

Yeni üretim biçimleriyle birlikte, insanın tarihinde en belirleyici

değişikliklerden birisi meydana geldi. Artık insanın üretimi, avcı toplumlarda ve ilk tarımcı toplumlarda olduğu gibi, yalnız kendi çalışmasıyla üretebildiği şeylerle sınırlı değildi. Cilalı Taş dönemi tarımının başlamasıyla birlikte insanın küçük bir artı-değer üretmeyi daha o zaman başardığı doğrudur, ama bu fazlalık yalnızca onun yaşamının istikrar kazanmasına katkıda bulunuyordu. Bununla birlikte, bu fazlalık çoğaldığı zaman, bütün-bütüne yeni bir amaç için kullanılabilirdi. Doğrudan doğruya yiyecek üretmeyip bataklıkları temizleyen, evler, kentler ve piramitler kuran ya da asker olarak hizmet gören kişileri beslemek olanaklı duruma geldi. Elbette böylesi bir kullanım, ancak teknik ve işbölümü, insan emeğinin bu biçimde kullanılmasını olanaklı kılacak bir düzeye ulaştığı zaman meydana gelebilirdi. Bu noktada fazlalık son derecede büyüdü. Daha çok tarla ekilip biçildikçe, daha çok bataklık kurutuldukça, o kadar çok da artı-değer üretilebiliyordu. Bu yeni olanak, insanlık tarihinde en temel değişikliklerden birisine yol açtı. *İnsanın ekonomik bir araç olarak kullanılabileceği, sömürülebileceği, köle haline getirilebileceği anlaşıldı.*

Gelin, bu süreci ekonomik, toplumsal, dinsel ve ruhsal sonuçlarıyla daha ayrıntılı olarak izleyelim. Yeni toplumun temel ekonomik gerçekleri, yukarda ortaya konduğu gibi, çalışmanın daha çok uzmanlaşması, artı-değerin sermayeye dönüştürülmesi ve merkezi bir üretim biçimine duyulan gereksinme idi. Bunun ilk sonucu farklı sınıfların ortaya çıkışıydı. Yöneltme ve örgütlenme işlerini ayrıcalıklı sınıflar yapıyordu; bu sınıflar, üretimin orantısız biçimde büyük bir bölümünü, bir başka deyişle nüfusun çoğunluğunun elde edemediği bir yaşam düzeyini istiyor ve elde ediyorlardı. Onların aşağısında alt sınıflar, köylüler ve zanaatkarlar bulunuyordu. Bunların da aşağısında köleler, savaş sonucu ele geçirilmiş tutsaklar vardı. Ayrıcalıklı sınıflar, ilk başlarda sürekli şeflerce —en sonunda da tanrıların temsilcileri olarak krallarca— yönetilen kendi hiyerarşilerini örgütlediler; bu şefler, daha sonra da krallar, tüm sistemin başıydı.

Yeni üretim biçiminin bir başka sonucunun, kentsel devrimin başarılması için gerekli topluluksal sermayenin birikimi için temel bir koşul olarak *fetih* olduğu kabul edilmektedir. Ama bir kurum olarak savaşın icadı için bir temel neden daha vardı: en üst verimliliği sağlamak için birleşmeyi gerektiren bir ekonomik sistem ile bu ekonomik gerek-

sinmeyle çatışan siyasal ve hanedansal ayrılma arasındaki çelişme. Bir kurum olarak savaş, tıpkı krallık ya da bürokrasi gibi İ.Ö. 3000 yılları dolayında yapılan yeni bir icattı. Bugün olduğu gibi o zaman da savaşa, insan saldırganlığı gibi ruhsal etkenler neden olmadı; savaş kralların ve onlara bağlı bürokrasilerin iktidar ve zafer özlemlerinden başka, savaşı yararlı kılan, sonuç olarak da insan yıkıcılığı ve zalimliğini doğurup artırma eğilimi gösteren nesnel koşulların sonucuydu.[30]

Bu toplumsal ve siyasal değişikliklere, kadınların toplumda ve ana figürünün dinde oynadığı rolde meydana gelen derin bir değişiklik eşlik etti. Artık tüm yaşamın ve yaratıcılığın kaynağı toprağın üretkenliği değil, yeni icatlar, teknikler yaratan zihin, soyut düşünme yeteneği ve yasalarıyla birlikte devletti. Ondan sonra dölyatağı değil zihin yaratıcı güç haline geldi ve aynı anda da topluma kadınlar değil, erkekler egemen oldu.

Bu değişiklik, Babilliler'e ait yaradılış ilahisi Enuma Eliş'te şiirsel biçimde dile getirilmiştir. Bu efsane bize, evrenin hakimi olan «Büyük Ana» Tiamat'a karşı erkek tanrıların giriştikleri başarılı bir ayaklanmayı anlatır. Erkek tanrılar, ona karşı bir bağlaşma oluşturur ve Marduk'u kendilerine önder seçerler. Zorlu bir savaştan sonra Tiamat öldürülür, bedeninden gökyüzüyle yeryüzü oluşur ve Marduk en büyük Tanrı olarak egemenlik kurar.

Bununla birlikte, önder seçilmeden önce Marduk'un bir sınavdan geçmesi gerekir; bu sınav modern insana anlamsız —ya da şaşırtıcı— görünebilir, ama efsanenin anlaşılmasının anahtarı bu sınavdır:

> Ondan sonra bir esvap koydular ortalarına:
> Dediler ki ilk doğanları olan Marduk'a:
> «Doğrusu, Ey efendi, en yüksektir senin kısmetin tanrılar arasında,
> 'yıkmak ve yaratmak için' emret (ve) dediğin olacaktır!

---

[30]Childe'ın öne sürdüğüne göre, daha çok arazi gereksinmesi ortaya çıktığı zaman arazinin eski sahiplerinin bir fetihçi grup tarafından ya sürülmeleri, yerlerinin alınması ya da egemenlik altına sokulmaları gerekiyordu; bundan dolayı da kentsel devrim tamamlanmadan önce şu ya da bu tür bir savaşın yürütülmüş olması gerekir. Ama Childe, bunun kazıbilimsel kanıtlarla ortaya konamayacağını kabul etmektedir. Bu nedenle de İ.Ö. 6000'den sonra, kentsel devrimin başlangıç evresinde «yalnızca küçük bir ölçekte ve gelip geçici bir türde olsa bile savaşın var olduğunun kabul edilmesi gerektiği» görüşünü savunmaktadır. (V. G. Childe, 1936). Bu olabilse bile, kralları ve hiyerarşisiyle birlikte kent devleti gelişmeden önce, kanlı fetih savaşları kalıcı bir kurum haline gelmemiştir.

Ağzından çıkacak sözle esvabı parça parça et;
Emret yeniden ve esvabı bütün et!»
O ağzıyla buyruk verdi,
ve esvap parçalandı.
Buyurdu yeniden ve esvap eski haline geldi.
Tanrılar, onun babaları, tanık olunca onun sözünün gücüne
Sevindiler (ve) bağlılık andı içtiler, (dediler ki)
«Marduk kraldır!»

A. Heidel, 1942

Bu sınavın anlamı, erkeğin, yeni bir yaratma biçimiyle, yani sözle (düşünceyle) —yalnızca toprağa ve dişiye ait bir nitelik olan— doğal yaratmada bulunma konusundaki yeteneksizliğinin üstesinden geldiğini göstermektir. Bu yolla yaratabilen Marduk, ananın doğal üstünlüğünü alt etmiştir ve bundan dolayı da onun yerini alabilir. Babil efsanesinin bittiği yerde Kutsal Kitap'taki öykü başlar: Erkek tanrı dünyayı *sözle* yaratır (E. Fromm, 1951).

Yeni kent toplumunun en önemli yönlerinden birisi, bu toplumun ataerkil egemenlik ilkesine dayalı olmasıdır; bu egemenlikte denetim ilkesi —doğanın denetimi, kölelerin, kadınların ve çocukların denetimi— yapıdan kaynaklanır. Yeni ataerkil insan yeryüzünü tam anlamıyla «yapar». Onun tekniği yalnızca doğal süreçleri değişime uğratmak değil, bu süreçleri insanın egemenliği ve denetimi altına almaktı; bundan çıkan sonuç, doğada bulunmayan yeni ürünlerdi. Erkeklerin kendileri de toplulukta çalışmayı örgütleyenlerin denetimi altına girdiler ve bundan dolayı önderlerin, denetim altında tuttukları kişiler üzerinde iktidara sahip olmaları gerekliydi.

Bu yeni toplumun amaçlarının gerçekleştirilmesi için her şeyin, doğanın *ve* insanın, denetim altında tutulması ve, ya kaba güç uygulanması ya da kaba güçten korkulması gerekiyordu. İnsanın, denetlenebilir duruma gelmesi için, söz dinlemeyi ve boyun eğmeyi öğrenmesi gerekliydi; insanların boyun eğmeleri için de yöneticilerinin —bedensel ve/ya da büyülü— üstün gücüne inanmaları zorunluydu. İlkel avcılar arasında olduğu kadar, Cilalı Taş dönemi köylerinde de önderler halka kılavuzluk ve danışmanlık ettikleri, halkı sömürmedikleri halde ve onların önderliği gönüllü olarak kabul edildiği, ya da başka bir terim kullanırsak, tarihöncesi yetke yetkinliğe dayanan «ussal» yetke olduğu halde, yeni ataerkil sistemin yetkesi kaba güce ve iktidara dayalıydı;

sömürücüydü; ruhsal bir mekanizma olan korku, dehşet ve boyun eğme mekanizması aracılığıyla yürütülüyordu. Bu yetke «usdışı yetke»ydi.

Lewis Mumford, kentin yaşamını yöneten yeni ilkeyi çok özlü biçimde dile getirmiştir: «Her biçimde iktidar uygulamak uygarlığın özüydü; kent mücadeleyi, saldırganlığı, egemenliği, fethi —ve uşaklığı— dışa vurmanın pek çok yolunu buldu.» Mumford'ın belirttiğine göre, kentlerin buldukları yeni yollar «zorlu etkili, çoğu kez sert, hatta sadistçeydi» ve Mısırlı hükümdarlar ile bunların Mezopotamyalı denkleri, «yaptırdıkları anıtlarda ve kişisel kahramanlıklarıyla ilgili yazılı tabletlerde, baş tutsaklarını kendi elleriyle kötürüm etmek, işkenceden geçirmek ve öldürmekle övünüyorlardı» (L. Mumford, 1961).

Ruhçözümsel tedavi konusunda hazandığım klinik deneyimin bir sonucu olarak, sadistliğin özünün insanlar ve nesneler üzerinde sınırsız, tanrı gibi denetim tutkusu olduğu kanısına çok önceleri varmıştım[31] (E. Fromm, 1941). Mumford'ın bu toplumların sadist karakterine ilişkin görüşü, benim görüşümün önemli bir doğrulamasıdır.[32]

Sadistliğe ek olarak, yaşamı yıkma tutkusu ve ölü olan her şeye yakınlaşma (ölüseverlik) yeni kent uygarlığında gelişmiş gibi görünmektedir. Mumford, yeni toplumsal düzende rastlanabilecek yıkıcı, ölüme yönelik efsaneden de söz etmektedir ve her uygarlığın canlı, kentsel bir özle, polisle (Eski Yunanistan'da kent devleti) başladığını ve kemiklerle tozlardan oluşan bir toplu mezarlıkla, yani bir Nekropolis'le ya da —yanıp yıkılmış yıkıntılardan, dağılmış binalardan, boş işliklerden, anlamsız çöp yığınlarından, toptan kırılmış ya da köleliğe sürüklenmiş insanlardan oluşan— bir ölüler kentiyle bittiğini söyleyen Patrick Geddes'in bu sözünü aktarmaktadır (L. Mumford, 1961). İster İbraniler'in Kenan diyarını fethetmeleriyle ilgili öyküyü, isterse Babilliler'in savaşlarıyla ilgili öyküyü okuyalım, aynı sınırsız ve insanlık dışı yıkıcılık ruhu görülür. İyi bir örnek, Sanherib'in Babil'in toptan yok edilmesiyle ilgili taş yazıtıdır:

---

[31] Bu görüş Kısım 11'de ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

[32] Bu uyuşma pek rastlantı değildir; temeldeki ortak tutumumuzdan gelmektedir. Her ikimiz de yaşama hizmet eden ve yaşamı boğan şeyler arasındaki temel ayrımı vurguluyoruz.

Kenti ve evlerini, temelden çatıya kadar yıktım, yok ettim, ateşle yaktım. Ne kadar duvar, sur, tapınak ve tanrı, tuğla ve topraktan yapılma tapınak kulesi varsa hepsini yerle bir ettim ve Araktu Kanalı'na attım. O kentin ortasına doğru kanallar açtım, kenti sele verdim ve böylece de ta temellerini yıktım. Kentin yıkımını, bir selin yapacağından daha eksiksiz olarak yerine getirdim (Aktaran L. Mumford, 1961).

Kartaca ve Kudüs'ün yıkılmasından Dresden'in, Hiroşima'nın ve taşı toprağı ile ağaçlarıyla tüm Vietnam'ın ve ulusunun yıkımına kadar olan uygarlık tarihi trajik bir sadistlik ve yıkıcılık tutanağıdır.

İLKEL KÜLTÜRLERDE SALDIRGANLIK

Buraya kadar yalnızca tarihöncesi toplumlarda ve hâlâ varlığını sürdüren ilkel avcı-yiyecek toplayıcılarda rastlanan saldırganlığı ele aldık. Daha ileri olan ama ilkelliğini hâlâ sürdüren başka kültürlerden neler öğrenebiliriz.

Toplanmış bulunan geniş insanbilimsel verilere dayalı olarak saldırganlığı ele alan bir çalışmaya başvurularak bu soruyu irdelemek kolay olurdu. Ama böyle hiçbir çalışmanın bulunmaması şaşırtıcı —ve biraz da çarpıcı— bir gerçektir. Açıkçası bugüne kadar insanbilimciler, saldırganlık olgusunu, kendilerini elde ettikleri verileri bu açıdan özetlemeye yöneltecek kadar önemli saymamışlardır. Yalnızca Derek Freeman'ın kısa makalesi vardır; bu makalede Freeman, Freud'çu tezi desteklemek amacıyla saldırganlıkla ilgili insanbilimsel verilerin bir özetini vermeye girişir (D. Freeman, 1964). Bir başka insanbilimcinin, H. Helmuth'un özetleyici bir makalesi de (1967) aynı ölçüde kısadır. Helmuth insanbilimsel verileri sunar ve karşıt bakış açısını, yani ilkel toplumlar arasında saldırganlığın nispeten bulunmadığı görüşünü vurgular.

Bundan sonraki sayfalarda, en kolay bulunabilen insanbilimsel yayınlardan elde ettiğim verilerin çözümlemesiyle işe başlayarak, ilkel toplumlardaki saldırganlıkla ilgili başka birçok incelemeyi sunacağım. Bu yayınlardaki incelemeler, saldırganlık lehindeki ya da aleyhindeki bakış açısı konusunda bir yan tutmak amacıyla yapılmadığı için söz-

cüğün en genel anlamında bir tür «rastgele» örnek sayılabilir. Bununla birlikte, genelde ilkel kültürler arasında saldırganlığın dağılımı açısından, bu çözümlemede ulaşılan sonuçların sayısal olarak şöyle ya da böyle geçerli olduğunu ima etmek istemiyorum. Asıl amacım, kuşkusuz, sayısal bir sonuca ulaşmak değil; saldırgan olmayan toplumların Freeman ve öteki Freud'çu kuram yanlılarının gösterdikleri kadar ender ya da «önemsiz» olmadıklarını ortaya koymaktır. Saldırganlığın salt *bir tek özellik* değil, bir *sendrom*'un parçası olduğunu; saldırganlığa, katı hiyerarşi, egemenlik, sınıf ayrımı vb. gibi sistemin öteki özellikleriyle birlikte düzenli olarak rastladığımızı da göstermek istedim. Bir başka deyişle, saldırganlık, yalıtılmış bir davranış özelliği olarak değil, toplumsal karakter'in bir parçası olarak anlaşılmalıdır.[33]

OTUZ İLKEL BOYLA İLGİLİ ÇÖZÜMLEME

Saldırganlıkla barışçıllık arasındaki karşıtlık açısından otuz ilkel kültürü çözümledim. Bunların üçü Ruth Benedict tarafından (1934);[34] on üçü Margaret Mead tarafından (1961);[35] on beşi G. P. Murdock tarafından (1934)[36] ve birisi de C. M. Turnbull tarafından tanımlanmıştı.[37] Bu otuz toplumun çözümlenmesi, birbirinden farklı ve açıkça belirlenmiş üç sistemi (A, B, C) birbirinden ayırmamıza olanak vermektedir. Bu toplumlar yalnızca «aşağı yukarı» saldırganlık ya da «aşağı yukarı» saldırgan olmayış bakımından değil; sistemi oluşturan ve bazıları saldırganlıkla açık bir bağlantı içinde bulunmayan birçok

---

[33] 1948 ve 1949'da Yale Üniversitesi'nde kendisiyle birlikte ilkel toplumların karakter yapısına ilişkin bir seminer verdiğimiz merhum Ralph Linton'a, bu seminerlerde ve birçok özel görüşmede kendisinden öğrendiğim şeylerden dolayı şükranlarımı açıklamak istiyorum. Görüşlerimiz çok ayrı olmaya devam etse bile, bu seminerlere katılan George P. Murdock'tan gördüğüm desteğe de takdirlerimi açıklamak istiyorum.

[34] Zunı, Dobu, Kwakiutl kültürleri.

[35] Arapeş, Grönland Eskimoları, Baçiga, İfugao, Kwakiutl, Manus, İrokua, Ojibwa, Samoa, Zuni, Bathonga, Dakota, Maori kültürleri.

[36] Tasmanyalılar, Arandalar, Samoalılar, Semanglar, Todalar, Kazaklar, Ainular, Kutup Eskimoları, Haidalar, Krowlar, İrokualar, Hopiler, Aztekler, İnkalar, Witotolar, Nama Hotentotları ve Gandalar. (Ama yazarın Aztekler ve İnkalar'la ilgili tanımlamasını bu bağlamda görmüyorum, çünkü bunlar çok gelişmiş ve karmaşık toplumlardı, dolayısıyla da bu kısa çözümleme için uygun değillerdir.)

[37] Mbutular.

özellikle birbirinden ayrılan farklı karakter sistemleri bakımından da birbirine benzememektedir.[38]

Sistem A: Yaşamı Olumlayıcı Toplumlar

Bu sistemde ülkülerin, göreneklerin ve kurumların asıl önemi, yaşamın bütün biçimleriyle korunmasına ve geliştirilmesine hizmet etmeleridir. İnsanlar arasında düşmanlık, şiddet ya da zalimlik en alt düzeydedir; sert ceza yoktur; suç yok denecek kadar azdır ve savaş kurumu bulunmaz ya da son derecede küçük bir rol oynar. Çocuklara şefkatle davranılır, ağır bedensel ceza kesinlikle yoktur; genel olarak kadınlar erkeklere eşit sayılır, en azından sömürülmez veya aşağılanmaz; cinselliğe karşı genel olarak hoşgörülü ve olumlu bir tutum takınılır. Çok az kıskançlık, tamah, açgözlülük ve sömürücülük vardır. Yarışma ve bireycilik de çok azdır, işbirliği ise çok yaygındır; kişisel mülkiyet yalnızca kullanılan şeylerde söz konusudur. Yalnızca başkaları karşısında değil, özellikle doğa karşısında da genel bir inan ve güven tutumu vardır; iyi huyluluk genel bir ağırlık taşır ve sıkıntılı davranışlar nispeten bulunmaz.

Zuni Pueblo Kızılderilileri'ni, Dağ Arapeşlerini ve Dağ Batongaları'nı, Arandalar'ı, Semanglar'ı, Todalar'ı, Kutup Kızılderilileri'ni, ve Mbutular'ı, bu yaşamı olumlayıcı sınıf kapsamına giren toplumlar arasında sayıyorum.

Sistem A grubu içinde hem avcılara (örneğin Mbutular), hem de tarımcılara / koyun sahiplerine (örneğin Zuniler) rastlanmaktadır. Bu grupta, nispeten bol yiyecek kaynağına sahip toplumlar ve büyük kıtlıkla belirlenen başka toplumlar vardır. Bununla birlikte, bu yargının anlamı kesinlikle, karakter ayrılıklarının, bu toplumlardaki

[38] Zuniler'i ve Kwakiutlar'ı hem R. Benedict hem de M. Mead tanımlamışlardır; Irokualar'ı ve Samoalılar'ı da hem M. Mead hem de G.P. Murdock tanımlamışlardır; elbette bu toplumlar yalnız bir kez çözümlenmiştir. E.R. Service'in (1966) tanımladığı ilkel avcılar arasında Semanglar, Eskimolar ve Avustralyalılar bu örnek kapsamına girer. Semanglar ve Eskimolar sistem A, Avustralyalılar ise sistem B kapsamına girer. Hopiler'i sınıflandırmadım, çünkü bunların toplumunun yapısı sınıflandırmaya elvermeyecek kadar çelişkili görünmektedir. Bunlar, kendilerini sistem A'ya sokacak birçok özelliğe sahiptirler; ama bunların saldırganlığı, sistem B'ye ait olup olmadıkları konusunda bazı kuşkular doğurmaktadır (karş. D. Eggan, 1943).

toplumsal-ekonomik yapıda var olan farklılıklara bağımlı olmadığı ve bu farklılıklardan büyük ölçüde etkilenmediği değildir. Bu yargının ortaya koyduğu tek şey, yoksulluk ya da zenginlik, avcılık ya da tarım, vb. gibi apaçık ekonomik etkenlerin, karakterin gelişmesi açısından belirleyici önem taşıyan tek etkenler olmadıklarıdır. Ekonomi ile toplumsal karakter arasındaki bağlantının anlaşılması için, her bir toplumun bütün toplumsal-ekonomik yapısının incelenmesi gerekir.

Sistem B: Yıkıcı Olmayan-Saldırgan Toplumlar

Bu sistem, temel bir öğe olan yıkıcı olmama öğesini birinci sistemle paylaşır; ama saldırganlık ve savaşın, temel önemde olmasalar da, olağan olaylar olmaları bakımından ve yarışma, hiyerarşi ile bireyciliğin bulunması bakımından farklılık gösterir. Yıkıcılık veya zalimlik, ya da abartılmış kuşkuculuk kesinlikle bu toplumların içine işlememiştir; ama bu toplumlarda, sistem A toplumlarının ayırıcı özelliği olan türden nezaket ve güven bulunmaz. Belki de sistem B'yi en iyi belirleyebilmek için, bir erkek saldırganlığı, bireycilik, öte-beri elde etme ve görev başarma arzusu ruhunun bu sistemin özüne sindiğini belirtmek gerekir. Benim çözümlememde, aşağıdaki on dört boy (tribü) bu sınıf kapsamına girmektedir: Grönland Eskimoları, Baçigalar, Ojibwalar, İfugaolar, Manuslar, Samoalılar, Dakotalar, Maoriler, Tasmanyalılar, Kazaklar, Ainular, Krowlar, İnkalar ve Hotentotlar.

Sistem C: Yıkıcı Toplumlar

Sistem C toplumlarının yapısı bambaşkadır. Bu yapının ayırıcı özellikleri, gerek boy içersinde, gerek başkalarına karşı kişilerarası büyük şiddet, yıkıcılık, saldırganlık ve zalimlik, savaştan zevk alma, kötülük ve güvenilmezliktir. Tüm yaşam ortamı, düşmanlık, gerilim ve korku ortamıdır. Çoğunlukla çok büyük yarışma vardır, (maddi şeyler üzerinde değilse bile simgeler üzerinde) özel mülkiyete büyük önem verilir, katı hiyerarşiler ve önemli düzeyde savaşçılık vardır. Bu sistemin örnekleri şunlardır: Dobulular ve Kwakiutllar, Haidalar, Aztekler, Witotolar ve Gandalar.

Her bir toplumu bu kategoriler içinde sınıflandırışımın tartışmaya açık olmadığını ileri sürmüyorum. Ne var ki, birkaç toplumla ilgili sınıflandırmanın benimsenmesi ya da benimsenmemesi pek fark etmez, çünkü benim asıl amacım sayısal değil nitelikseldir. Ana karşıtlık, her ikisi de yaşamı olumlayıcı sistemler olan sistem A ve B ile temelde zalim ya da yıkıcı, bir başka deyişle sadist ya da ölüsever olan sistem C arasındadır.

Üç Sistemle İlgili Örnekler

Üç sistemin niteliği konusunda daha iyi bir kavrayışa ulaşmasında okuyucuya yardımcı olmak için, burada her bir sistemin özgün bir toplumunu daha ayrıntılı bir örnek olarak sunacağım.

Zuni Kızılderilileri (Sistem A): Zuni Kızılderilileri, Margaret Mead, Irving Goldman, Ruth Bunzel ve başkalarınca olduğu kadar Ruth Benedict tarafından da (1934) enine boyuna incelenmiştir. Bunlar Güneybatı Birleşik Devletler'de tarımla ve koyun çobanlığıyla geçinirler. Öteki Pueblo Kızılderili toplumları gibi bunlar da on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda çok sayıda kent oluşturmuşlardır; ama Zuniler'in tarihi, çok daha gerilere gidilerek tek odalı taş evlerdeki basit başlangıcına kadar izlenebilir; bu evlerin her birisine bir yeraltı tören odası eklenmişti. Ekonomik bakımdan, Zuniler'in, maddi eşyalara verdikleri değer çok yüksek olmamakla birlikte, bolluk içinde yaşadıkları söylenebilir. Sulanabilir arazi sınırlı olsa bile, Zuniler'in toplumsal tutumlarında çok az yarışma vardır. Papazlar ve sivil görevliler erkek olmasına karşın, Zuniler ana-merkezcil ilkelere göre örgütlenmişlerdir. Saldırgan, yarışmacı ve işbirliğinden kaçınan bireyler sapık tipler olarak görülür. Yalnızca erkeklerin uğraşı olan koyun yetiştiriciliği dışında kalan bütün çalışmalar esas olarak işbirliğiyle yapılır. Ekonomik etkinliklerde rekabet bulunmaz, yine koyun yetiştiriciliği bu kuralın dışındadır; koyun yetiştiriciliği alanında birtakım uyuşmazlıklar görülür, ama derin rekabet yoktur. Genelde, bir sürtüşme varsa, bunun ana nedeni cinsel kıskançlıktır; böyle bir sürtüşme ekonomik etkinliklerle ya da mal mülkle ilişkili değildir.

Biriktirmecilik hemen hemen hiç bilinmemektedir. Zengince ve yoksulca bireyler bulunmakla birlikte, zenginlik çok değişken niteliktedir ve bir adam, yalnızca arkadaşlarına değil, toplumun istekte bulunan herhangi bir üyesine de mücevherlerini seve seve ödünç verir; bu Zuniler'in maddi şeyler karşısındaki tutumlarının bir özelliğidir. Bir miktar cinsel kıskançlık bulunmasına karşın, boşanma kolay olduğu halde genelde evlilikler süreklidir. Ana-merkezcil bir toplumda bekleneceği gibi, kadınlar hiçbir yönden erkeklere bağımlı değildir. Armağan verme çok yaygındır; birçok yarışmacı toplumun tersine, bu eylemin, birisinin zenginliğini vurgulama ya da armağan verilen kişiyi aşağılama gibi bir işlevi yoktur ve karşılıklılığı sürdürmek için hiç çaba gösterilmez. Zenginlik, bireysel çaba ve çalışkanlıkla kazanıldığı, başkalarını sömürme de bilinmediği için, bir aile içinde uzun zaman devam etmez. Arazi üzerinde özel mülkiyet bulunmakla birlikte, uyuşmazlık çok seyrektir ve çabucak çözüme bağlanır.

Maddi şeylerin değeri nispeten küçüktür ve yaşama duyulan ana ilgi dinseldir; Zuni sistemi ancak bu gerçeklerle anlaşılabilir. Bir başka şekilde anlatırsak, başat değer nesneler ve bunların sahiplenilmesi değil, yaşam ve bizzat yaşamadır. Şarkılar, dualar, kuttörenler ve danslar, bu sistemde ana ve en önemli öğelerdir. Bunları, herhangi bir yasaklama ya da yargı erki uygulamamakla birlikte büyük saygı gören papazlar yönetir. Dinsel yaşamın sahiplik ve ekonomik başarı karşısında sahip olduğu değer, maddi uyuşmazlık davalarında yargıçlık görevi yapan görevlilere, papazların tam tersine, büyük saygı gösterilmemesinden anlaşılır.

Kişisel yetke, belki de Zuniler arasında en şiddetle ayıplanan özelliktir. İyi insan denilince anlaşılan şey, «hoş bir konuşma biçimine, yumuşak bir huya ve engin bir gönüle» sahip olan insandır. Erkekler, eşleri sadık olmasa bile, kesinlikle şiddetli davranışlarda bulunmazlar ve şiddeti akıllarından geçirmezler. Topluma kabul etme döneminde erkek çocuklar kırbaçlanır ve *kaçınalarla* korkutulur; ama birçok başka kültürün tersine, bu topluma kabul töreni bile hiçbir bakımdan ölümcül bir sınav değildir. Cinayet pek bulunmaz; Benedict'in kendi gözlemlerine dayanarak bildirdiğine göre, insan öldürmeyle ilgili hiçbir anı yoktur. İntihar yasaktır. Efsanelerinde ya da masallarında dehşet ve tehlike konuları işlenmez. Özellikle cinsellikle bağlantılı olarak günah duygusu yoktur ve cinsel iffete genellikle pek değer ve-

rilmez. Cinsellik mutlu bir yaşamda bir olay olarak görülür; ama başka bazı oldukça saldırgan toplumlarda olduğu gibi, kesinlikle tek haz kaynağı sayılmaz. Göründüğü kadarıyla, cinsellikle bağlantılı bir korku söz konusudur; ama böyle bir korku olduğu sürece, erkekler kadınlardan ve onlarla cinsel ilişkiden korkarlar. Goldman, anaerkil toplumda hadım edilme korkusu konusunun çok yaygın olduğundan söz etmektedir. Bu, Freud'un anlayışında olduğu gibi, ceza veren bir baba karşısında duyulan korkudan çok erkeğin kadınlardan duyduğu korkuyu göstermektedir.

Kıskançlıklara ve tartışmalara da rastlanması gerçeği, saldırganlıktan ve şidetten uzaklığın, işbirliğinin ve yaşam hazzının karakterize ettiği bir sistemin bu görünüşünü değiştirir mi? Düşmanlığın ya da herhangi bir tartışmanın kesinkes bulunmaması yolunda mutlak bir ülküyle yaşama koşulu konursa, hiçbir toplum şiddetten uzak ve barışçıl olarak nitelenemez. Ne var ki, böyle bir bakış açısı çok safçadır. Temelde saldırgan ve haşin olmayan insanlar bile, özellikle sinirli bir yapıya sahip olan insanlar, belli koşullar altında zaman zaman kızgınlıkla tepkide bulunacaklardır. Ne var ki bu, onların *karakter* yapısının saldırgan, şiddetli ya da yıkıcı olduğu anlamına gelmez. Hatta daha da ileri gidilerek, öfke anlatımlarının Zuni kültüründe olduğu kadar yasak olduğu bir kültürde, bazen nispeten az miktarda bir öfkenin birikip bir tartışmada anlatıma kavuşacağı söylenebilir; ama ancak insanın doğuştan saldırganlığı görüşüne bağnazca sarılmış birisi, ara sıra görülen bu tartışmaları, bastırılmış saldırganlığın derinlik ve yoğunluğunun göstergesi olarak açıklayacaktır.

Böylesi bir açıklama, bilinçsiz güdüye ilişkin Freud'çu buluşun yanlış kullanılmasına dayanır. Bu akıl yürütme yönteminin mantığı şudur: Kuşkulanılan bir özellik apaçık meydandaysa, bunun varlığı apaçık ve yadsınamazdır; ama bu özellik bütün bütüne yoksa, bizzat bu yokluk onun varlığını kanıtlar; bu özellik bastırılmış olmalıdır ve açık seçik olarak ne denli az ortaya çıkarsa, böyle kesin bir bastırmayı gerektirmek için o denli yoğun olmalıdır. Bu yöntemle hiçbir şey kanıtlanamaz ve Freud'un buluşu içi boş dogmacılığın bir aracına dönüştürülmüştür. Belli bir dürtünün bastırıldığı varsayımı, düşlerden, düşlemlerden, kasıtsız davranışlardan vb. bu bastırmanın görgül kanıtlarını elde etmemizi gerektirir. Her ruhçözümcü bu gerçeği ilke olarak

kabul eder. Ne var ki bu kuramsal ilke, kişilere ve kültürlere ilişkin çözümlemelerde sık sık gözardı edilir. Belli bir dürtünün var olduğu yolundaki kuramın gerektirdiği temel önermenin geçerliliğine o kadar inanılır ki bu dürtünün görgül dışavurumunu ortaya çıkarma zahmetine hiç girilmez. Bu yolu tutan çözümleyici inançla hareket eder; çünkü kuramın ileri sürdüğü şeyi —başka hiçbir şeyi değil— bulmayı umduğu gerçeğinin ayırdında değildir. İnsanbilimsel kanıtların tartılıp dökülmesinde, bir eğilimin bilinçli biçimde algılanmaksızın var olabileceği yolundaki ruhçözümsel diyalektik ilkesini gözden kaybetmeden, bu yanlışlıktan kaçınmak için dikkat gösterilmesi gerekir.

Zuniler örneğinde, açık düşmanlığın bulunmayışının, saldırganlığın yoğun biçimde bastırılmasından ileri geldiğini gösteren hiçbir kanıt yoktur; bundan dolayı da saldırgan olmayan, yaşamsever, işbirliğine dayalı bir sistemin bu görünüşünden kuşku duymak için hiçbir geçerli gerekçe yoktur.

Saldırgan olmayan bir toplumun sunduğu verileri önemsememenin bir başka yöntemi ya bu verileri bütünüyle bir yana bırakmak ya da hiçbir önem taşımadıklarını savunmaktır. Nitekim Freud, örneğin Einstein'a yazdığı ünlü mektupta, barışçıl ilkel toplumlar sorununu şu şekilde ele almıştır: «İnsanın gereksinme duyduğu her şeyi doğanın bol bol sağladığı, yeryüzünün belli mutlu bölgelerinde, yaşamı dinginlik içinde geçen ve zorlamayı da, saldırganlığı da bilmeyen ırkların bulunduğu anlatılıyor bize. Buna pek inanamam ve bu şanslı varlıklar hakkında daha çok şey duymak beni mutlu edecektir» (S. Freud, 1933). Bu «şanslı varlıklar» hakkında daha çok şey bilmiş olsaydı Freud'un tutumu nasıl olurdu, bilmiyorum. Öyle görünüyor ki, kendini bunlar hakkında bilgilendirmek için hiçbir zaman ciddi bir girişimde bulunmamıştır.

Manuslar (Sistem B): Manuslar (M. Mead, 1961), yaşamın temel amacı yaşama ve eğlence, sanat ve kuttören değil, ekonomik etkinlikler aracılığıyla kişisel başarıya ulaşma olduğu için sistem A'dan açık biçimde ayrılan bir sistemin örneğidir. Öte yandan, Manus sitemi, Dobulular'ın örnek olarak gösterileceği sistem C'den de çok farklıdır. Manuslar temelde haşin, yıkıcı ya da sadist değillerdir; kötü niyetli ya da güvenilmez de değillerdir.

Manuslar, Büyük Amirallik Adası'nın güney kıyısı boyunca deniz kulaklarında kazıklar üzerinde kurulmuş köylerde yaşayan denizci, balıkçı insanlardır. Avladıklarının fazlasını komşu tarımcılara satarlar ve onlardan, Takımadalar'ın daha uzak bölgelerinden getirilen işlenmiş mallar alırlar. Manuslar bütün enerjilerini tamamen maddi başarıya adamışlardır ve kendilerini öyle zorlarlar ki, birçok erkek daha orta yaşlara gelince ölür; gerçekten, bir erkeğin ilk torununu görecek kadar yaşaması seyrek rastlanan bir durumdur. Bu amansız çalışma saplantısı, yalnızca başarının ana değer olması gerçeğinden dolayı değil, başarısızlığın getirdiği utançtan dolayı da sürdürülür. Borcunu ödeyememek, bu durumda kalan bireyin aşağılanmasına yol açan bir sorundur. Belli miktarda bir sermaye birikimi sağlayan bir ekonomik başarı gösterememek, kişiyi, toplumsal saygınlığı olmayan kişiler sınıfına sokar. Ne var ki, bir adam artık ekonomik bakımdan etkinlik dışı kaldığı zaman, sıkı çalışmayla kazandığı tüm toplumsal saygınlık ortadan kalkar.

Gençlerin eğitiminde en büyük ağırlık, mülkiyet saygısına, utanca ve bedensel verimliliğe verilir. Çocuğun bağlılığı için akrabaların birbirleriyle yarışmaları gerçeği bireyciliği güçlendirir ve çocuk, kendini değerli saymayı öğrenir. Bu kültürde evlilik töresi çok katıdır; on dokuzuncu yüzyıl orta sınıfının ahlâkına benzer. Başta gelen kötülükler cinsel suçlar, rezalet çıkarma, açık-saçıklık, borçlarını ödeyememe, akrabalara yardımdan geri kalma ve evini iyi durumda tutamamadır. Ağır çalışma ve yarışma eğitimi, gençlerin evlenmeden önceki yaşamlarında geçirdikleri bir evreyle çelişir görünmektedir. Bekar genç erkekler bir tür topluluk oluşturarak ortak bir topluluk binasında yaşarlar, (çoğunlukla savaş tutsağı olan) bir kadını ortaklaşa kullanırlar ve tütünleriyle Hint fındıklarını paylaşırlar. Toplumun yakınında oldukça neşeli, cümbüşlü bir yaşam sürerler. Belki de bu ara, bir erkeğin yaşamının bir döneminde birazcık zevk ve doygunluk sağlamak için zorunludur. Ne var ki evlilik eylemi, bu hoş yaşantıyı kesinlikle sona erdirir. Genç erkeğin evlenmek için borç para alması gerekir ve evliliğinin ilk birkaç yılında bu erkek için bir tek amaç vardır: parasal destekçisine olan borcunu geri ödemek. Bir kısmını destekleyicisine borçlu olduğu sürece karısından bile çok fazla tat almaması gerekir. Bu ilk yükümlülük yerine getirilince, başarısızlığa uğramak isteme-

yenler bu kez de yaşamlarını zenginlik yığmaya adarlar; bu zenginlik de onları başka evliliklerin destekleyicisi yapar. Bu, onların toplulukta önder olmalarını sağlayan bir koşuldur. Evlilik de büyük ölçüde ekonomik bir olaydır; bu olayda kişisel yakınlık ve cinsel ilgiler pek az rol oynar. Kocayla karısı arasındaki ilişki, en azından evliliğin yaklaşık ilk on beş yılı süresince, uzlaşmaz niteliğini sürdürür; bu koşullar altında böyle bir durum hiç de şaşırtıcı değildir. Ancak karı-koca kendi çocuklarını ve kendilerine bağımlı olanları evlendirmeye başladıkları zaman, çiftlerin ilişkisi bir ölçüde işbirliği niteliği kazanır. Çalışma gücü, her şeye baskın çıkan başarı amacına öyle eksiksiz biçimde adanır ki, bütün kişisel yakınlık, bağlılık, yeğleme, hoşlanmayış ve nefret güdüleri bir yana itilir. Yakınlık ve sevgi az olmakla birlikte, aynı zamanda yıkıcılık ya da zalimliğin de az olduğunun bilinmesi, bu sistemin anlaşılması açısından belirleyici önem taşır. Bütün sahneye ağırlığını koyan şiddetli yarışma içersinde bile, amaç başkalarını aşağılamak değil, yalnızca kendi konumunu sürdürmektir. Zalimlik nispeten yoktur. Gerçekten, hiç başarı gösteremeyenler, başarısızlar, bir başına bırakılır, saldırganlık hedefi haline getirilmez. Savaş dıştalanmaz; ama genelde, gençleri kötü davranışlardan uzak tutmanın bir yolu olması dışında, onay görmez. Savaş bazen orospu olarak kullanılacak kadınları elde etme amacına yönelik olmakla birlikte, genelde ticareti yıkıcı bir şey olarak görülmüştür ve bir başarı yolu sayılmamıştır. Manus kültüründe ideal kişi kesinlikle bir kahraman değil, çok yarışkan, başarılı, çalışkan ve tutkusuz bir kişidir.

Manuslar'ın dinsel fikirleri, bu sistemi açık olarak yansıtır. Manuslar'ın dini, kendinden geçme ya da doğayla bir olma girişimine dayalı değildir, katıksız biçimde pratik amaçlara yöneliktir: küçük resmi sunularla hortlakları yatıştırmak; hastalıkla şanssızlığın nedenlerini ortaya çıkarmak ve bu nedenleri gidermek için yöntemler oluşturmak gibi.

Bu sistemde yaşamın merkezi mülk ve başarıdır, başlıca saplantı çalışmadır ve en büyük korku başarısızlıktır. Böylesi bir sistemde yüksek düzeyde bir kaygının doğması hemen hemen zorunludur. Ne var ki, bu kaygıya karşın bu toplumun toplumsal karakterinde önemli ölçüde bir saldırganlık ve düşmanlığın bulunmaması önemlidir.

Sistem B grubu içinde, Manuslar'dan daha az yarışkan ve daha az sahiplenmeci olan başka birçok toplum vardır; ama ben Manuslar'ı seçmeyi yeğledim, çünkü bu örnek bireyci-saldırgan bir karakter yapısıyla sistem C'deki zalim ve sadist karakter yapısı arasındaki ayrılığın daha açık olarak tanımlanmasına olanak vermektedir.

Dobulular (Sistem C): Dobu Adaları'nda yaşayan insanlar (R. Benedict, 1934), sistem C için iyi bir örnek oluştururlar. Malinowski'nin yayınları sayesinde çok yakından tanıdığımız Trobriand Adalılar'ın yakın komşuları olmalarına karşın, bunların çevresi ve karakteri bütünüyle değişiktir. Trobriandlılar kolay ve bolluk içinde bir yaşam sağlayan bitek (verimli, mümbit) adalarda yaşadıkları halde, Dobu Adaları volkanik niteliktedir; ekilebilir topraklar küçük yamalar halindedir ve balıkçılık olanakları kısıtlıdır.

Bununla birlikte, Dobulular komşuları arasında yoksullukları yla değil, tehlikeli oluşlarıyla tanınırlar. Bunlar, hiçbir başkanları olmamakla birlikte, eşmerkezli daireler biçiminde düzenlenmiş, oldukça iyi örgütlü bir gruptur; bu eşmerkezli örgütlenme dairelerinden her birisinde belirgin geleneksel düşmanlık biçimlerine izin verilir. Belli miktarda işbirliğine ve güvene rastlanan anasoylu bir gruplaşma, *susu* («ana sütü») dışında, Dobulular'ın birbirleriyle olan ilişkileri, olası bir düşman olarak herkesten kuşkulanma ilkesine dayanır. İki aile arasındaki düşmanlığı evlilik bile azaltmaz. Evli çiftin dönüşümlü olarak bir yıl kocanın köyünde, ertesi yıl da karının köyünde oturmaları gerçeği bir ölçüde barış sağlar. Koca ile karı arasındaki ilişki kuşku ve düşmanlıkla doludur. Bağlılık beklenmez ve bir erkekle bir kadının, cinsel amaçlar dışında, en kısa süre için bile bir arada bulunmalarını hiçbir Dobulu kabul etmeyecektir.

İki yön bu sistemin başta gelen ayırıcı özellikleridir: özel mülkiyetin taşıdığı önem ve zalimce büyücülüğün önemi. Bu insanlar arasında mülkiyetin başka her şeye baskın çıkan niteliğini şiddetli oluşu ve acımasızlığı belirtir; Benedict bu konuda birçok örnek vermektedir. Bir bahçenin mülkiyetine ve gizliliğine öyle büyük saygı duyulur ki, görenek gereği, erkek ve karısı bu bahçe içinde birleşirler. Birisinin ne kadar mülke sahip olduğunu hiç kimse bilmemelidir. Bu konu, sanki

çalınmışçasına gizlidir. Aynı mülkiyet duygusu, muska ve büyü sahipliği konusunda da varlığını sürdürür. Dobulular, hastalıkları ortaya çıkaran ve iyileştiren «rahatsızlık büyüleri»ne sahiptirler; her hastalığın özel bir büyüsü vardır. Hastalık, yalnızca, bir büyünün düşmanca amaçlarla kullanılmasının sonucu olarak açıklanır. Bazı bireyler, belli bir hastalığın ortaya çıkışını ve iyileşmesini bütünüyle denetim altında tutan bir büyüye sahiptirler. Bir hastalık üzerindeki bu rahatsızlık ve iyileştirme tekeli, doğal olarak, buna sahip olan bireylere önemli bir güç kazandırır. Dobulular'ın bütün yaşamını sihir yönetir, çünkü sihir olmaksızın hiçbir alanda bir sonuca ulaşılamaz ve hastalıkla bağlantılı olanların çok dışında kalan sihirli formüller de en önemli özel mülkiyet konuları arasındadır.

Bütün yaşam gırtlak gırtlağa bir yarışmadır ve yenilen rakibin harcanması pahasına her türlü yarar elde edilir. Ne var ki yarışma, başka sistemlerde olduğu gibi açık ve dürüst değil, gizli ve hayıncadır. İdeal sayılan iyi ve başarılı bir kişi, yalan-dolanla bir başkasının yerini elinden alan kişidir.

En çok hayranlık uyandıran erdem ve en büyük başarı, bir başkasının kaybı pahasına kişinin kendi kazanımlarına öncelik veren bir keskin uygulamalar sistemi olan *wabuwabu*'dur. En büyük sanat, başkalarının kurban edildiği bir durumdan kişisel yarar elde etmektir. (Bu sistem, en azından ilke olarak, her iki yanın da kazanç elde etmelerini sağlayacağı varsayılan dürüst bir alışverişe dayanan pazar sisteminden çok ayrıdır.) Bu sistemdeki anlayışın daha da ayırıcı bir özelliği bu insanların güvenilmezliğidir. Sıradan ilişkilerde Dobulu yapmacık bir incelik içindedir. Bir Dobulu'nun belirttiği gibi: «Bir adamı öldürmek istersek ona yaklaşırız; onunla yer, içer, uyur, çalışır ve dinleniriz; bu birkaç ay sürebilir. Fırsat kollarız. Ona arkadaş deriz» (R. Benedict, 1934). Sonuç olarak, pek de seyrek olmayan cinayet olaylarında, kuşkular, kurbanla arkadaş olmaya çalışanlar üzerinde toplanır.

Maddi servet dışında, en tutkulu istekler cinsellik alanındadır. Dobulular'm genel neşesizliğini göz önüne alacak olursak, cinsellik sorunu karmaşıktır. Dobulular'ın gelenekleri gülmeyi dıştalar ve ekşi suratlılığı bir erdem haline getirir. Dobulular'dan birisinin söylediği gibi,

«Biz bahçelerde oyun oynamayız, şarkı söylemeyiz, türkü çığırmayız, masallar anlatmayız» (R. Benedict, 1934). Gerçekten Benedict, insanların dans ettiği bir başka boya ait bir köyün çevresinde korkudan yere çömelmiş bir adamı anlatır. Bu adam, dansa katılabileceği yolundaki öneriyi kızgınlıkla reddetmiştir: «Karım mutlu olduğumu söyler» (R. Benedict, 1934). Bu insanlar için mutluluk en büyük yasaktır. Yine de bu asık yüzlülük ve mutluluğa ya da haz verici etkinliklere getirilen bu yasak cinsel ayrım gözetmezlikle, cinsel tutkuya ve cinsel tekniklere verilen yüksek değerle el ele gider. Gerçekten, kızların evliliğe hazırlanmasında uygulanan temel cinsel eğitim, kocalarını kendilerine bağlı kılma yolunun onları cinsel bakımdan bitkin durumda tutmak olduğudur.

Öyle görünüyor ki cinsel doygunluk, Zuniler'in tersine, Dobulular'ın kendilerine izin verdikleri hemen hemen tek haz verici ve neşelendirici yaşantıdır. Bununla birlikte, tahmin edeceğimiz gibi, Dobulular'ın cinsel yaşamı kendi karakter yapılarına özgü bir renk taşır ve görüldüğü kadarıyla, bu insanların cinsel doygunluğu ancak çok az neşe getirir ve kadınla erkek arasında sıcak, dostça ilişkiler kurulması için kesinlikle bir temel oluşturmaz. Çelişkili biçimde, Dobulular iffete çok düşkündürler ve bu bakımdan, Benedict'in belirttiği gibi, Püritenler* kadar aşırıdırlar. Öyle görünüyor ki, tam da mutluluk ve haz yasaklandığı için, cinselliğin, çok arzulanır olmakla birlikte kötü bir şey niteliği kazanması gerekir. Gerçekten, cinsel tutku, bir neşe anlatımı olduğu kadar neşesizliğin bir ödünü olarak da işlev görebilir. Dobulular'da bu, açıkça, neşesizliğin bir ödünü olarak görünmektedir.[39]

---

* *Püritenler:* İngiltere'de Kraliçe Elizabeth döneminde ortaya çıkan ve özellikle din ile ahlâk konularında çok sofu olan bir mezhebin üyeleridir. (*Çev.*)

[39] Başka türlü sevinçsiz olan insanların cinselliğe verdikleri saplantılı ağırlık, günümüz Batı toplumunda «kaygısızlar» arasında gözlemlenebilir; bunlar toplu seks uygularlar; sürekli sıkıntı ve yalnızlıktan kurtulmanın tek yolu olarak cinsel doygunluğa sarılan aşırı ölçüde sıkıntılı, mutsuz ve sıradan insanlardır. Dobulular'ın durumu, tüketim toplumunun, genç kuşağın birçok üyesini de kapsayan belli kesimlerindeki durumdan çok farklı olmayabilir; bu kesimler için de cinsel tüketim tüm kısıtlamalardan kurtulmuştur ve seks (uyuşturucular gibi), başka türlü sıkıntılı ve bunalımlı olan bir ruhsal durumdan tek kurtuluştur.

Benedict özetleyerek şunları belirtmektedir:

Dobu'da yaşam, çoğu toplumların kurumları aracılığıyla en aza indirdikleri aşırı düşmanlık ve zalimlik biçimlerini besler. Öte yandan Dobulular'ın kurumları bunları en üst düzeye çıkarır. Dobulu, evrenin kötülüğüyle ilgili olarak insanın yaşadığı en korkunç karabasanları bastırmaksızın yaşar ve onun yaşam görüşüne göre, erdem, hiç ayrım gözetmeksizin insan toplumuna ve doğanın güçlerine bağladığı acımasızlığı üzerine salıvereceği bir kurban seçmektir. Ona göre tüm varoluş, gırtlak gırtlağa bir mücadeledir; bu mücadelede, ölümüne karşı karşıya gelenler, yaşamın her bir nimeti için girişilen bir karşılaşmada birbirleriyle kıyasıya kapışırlar. Kuşku ve acımasızlık, bu mücadelede Dobulu'nun güvendiği silahlardır ve o, acıma istemediği gibi acıma da göstermez (R. Benedict, 1934).

YIKICILIK VE ZALİMLİKLE İLGİLİ KANITLAR

İnsanbilimsel kanıtlar, insan yıkıcılığına ilişkin içgüdücü açıklamanın dayanaksızlığını ortaya koymuştur.[40] İnsanların yaşamsal tehditlere karşı kendilerini kavga ederek (ya da kaçarak) savunmalarına bütün kültürlerde rastlamamıza karşın, yıkıcılık ve zalimlik o kadar çok toplumda en alt düzeydedir ki, «doğuştan» bir tutkuyu söz konusu edersek bu büyük farklılıklar açıklanamaz. Dahası, avcı-yiyecek toplayıcılar ve ilk tarımcılar gibi en az uygarlaşmış toplumların daha gelişmiş toplumlardan daha az yıkıcılık ortaya koydukları gerçeği, yıkıcılığın insan «doğa»sının bir parçası olduğu görüşünü yalanlamak-

[40]Okuma-yazma bilmeyen kırk toplumdaki cinayet ve intihar oranını inceleyerek ilkel halklar arasındaki saldırganlığı ele alan bir inceleme S. Palmer (1955) tarafından gerçekleştirildi. Palmer, cinayet ve *intihar hareketlerini yıkıcı hareketler olarak birleştirmiş* ve bunların kırk toplumdaki sıklığını karşılaştırmıştır. Palmer'ın incelediği toplumlar arasında, yıkıcılık göstergesi düşük olan bir grup vardır (0-5); bu grupta sekiz kültür görüyoruz. Bir grupta yıkıcılık orta derecededir (6-15); bu grupta on dört topluluk vardır. Bir grupta yıkıcılık derecesi çok yüksektir (16-42); bu grupta on sekiz topluluk vardır. Düşük ve orta saldırganlığı birleştirirsek, yirmi iki düşük ve orta saldırganlığa karşılık on sekiz yüksek saldırganlık görüyoruz. Bu, otuz ilkel kültüre ilişkin çözümlememde benim bulduğumdan daha yüksek bir çok-saldırgan topluluk yüzdesi olmakla birlikte, Palmer'ın çözümlemesi, ilkel halkların aşırı saldırgan oldukları yolundaki tezi yine de doğrulamamaktadır.

tadır. Son olarak, yıkıcılığın yalıtılmış bir etken olmayıp, gördüğümüz gibi, bir sendromun bir parçası olduğu gerçeği, içgüdücü tezi yalanlamaktadır.

Ne var ki, yıkıcılık ve zalimliğin insan doğasının bir parçası olmamaları gerçeği, bunların yaygın ve yoğun olmadıkları anlamına gelmez. Bu gerçeğin kanıtlanması gerekmez. Bu verilerin daha gelişmiş —ya da bozulmuş— ilkel toplumlarla ilgili olduğunu akıldan çıkarmamak önemli olmakla birlikte, birçok ilkel toplum incelemecisi bu yaygınlık ve yoğunluğu gözler önüne sermiştir.[41] Ne yazık ki, kendimiz de böylesi olağan dışı yıkım ve zalimlik eylemlerine tanık olmuşuzdur ve hâlâ olmaktayız; bu yüzden tarihsel kayıtlara bakmamız bile gerekmez.

Bunu göz önüne alarak, insan yıkıcılığı konusundaki herkesçe bilinen zengin veriler aktarmayacağım; ama avcı-yiyecek toplayıcılar ve ilk Cilalı Taş dönemi tarımcıları hakkındaki yeni bulguların geniş biçimde aktarılması gerekir, çünkü bu bulgular, uzmanlar dışında nispeten az bilinmektedir.

Okuyucuyu iki bakımdan uyarmak istiyorum. Birincisi, çok farklı türde uygarlık-öncesi kültürü anlatmak için «ilkel» sözcüğünün kullanılmasından dolayı çok büyük karışıklık doğmaktadır. Bu kültürlerde ortak olan yön yazılı bir dilin, gelişkin bir tekniğin, para kullanımının bulunmamasıdır; ama ekonomik, toplumsal ve siyasal yapıları bakımından ilkel toplumlar, birbirlerinden köklü biçimde ayrılırlar. Gerçekte, —bir soyutlama olması dışında— «ilkel toplumlar» diye bir şey yoktur, yalnızca ilkel toplumların çeşitli tipleri vardır. Yıkıcılığın bulunmaması avcı-yiyecek toplayıcıların ayırıcı özelliğidir ve daha yüksek gelişme düzeyindeki bazı ilkel toplumlarda da yıkıcılığa rastlanmaz; öte yandan birçok başka ilkel toplumda ve uygar toplumlarda ağırlığını ortaya koyan özellik barışçıllık değil, yıkıcılıktır.

Uyarıda bulunmak istediğim bir başka yanlış, gerçekten yıkıcı ve zalimce hareketlerin manevi ve dinsel anlamıyla güdüsünün gözardı edilmesidir. Gelin, çok çarpıcı bir örneği, İbrani istilası zamanında Kenan Diyarı'nda ve İ.Ö. üçüncü yüzyılda Romalılar'ca yokedilinceye kadar Kartaca'da uygulandığı biçimiyle çocukların kurban edilmesi olgusunu göz önüne alalım.

---

[41] Sözgelimi, M. R. Davie (1929), ilkel yıkıcılık ve işkence konusunda bol bol veri sunmaktadır. Ayrıca, uygar toplumdaki savaş konusunda Q. Wright'a (1965) bakınız.

Bu anne-babaları, kendi çocuklarını öldürmeye yıkıcılık ve zalimlik tutkusu mu yöneltiyordu? Hiç kuşkusuz, bu olası değildir. İbrahim'in İshak'ı kurban etme girişimiyle ilgili öykü, çocukların kurban edilmesine karşı çıkma anlamı taşıyan bu öykü, İbrahim'in İshak'a olan sevgisini duygulandırıcı biçimde vurgular; yine de İbrahim, oğlunu öldürme kararında duraksama göstermez. Burada açıkça, çocuğa duyulan sevgiden bile daha güçlü olan bir dinsel güdüyle karşılaşıyoruz. Böylesi bir kültürde insan, dinsel sistemine kendini bütünüyle adamıştır ve bu sistemin dışındaki bir kişiye zalim gibi görünse de zalim değildir.

Çocukların kurban edilmesiyle karşılaştırılabilecek çağdaş bir olguyu —savaş olgusunu— göz önüne alacak olursak bu noktayı daha açık olarak görebiliriz. Birinci Dünya Savaşı'nı alalım. Önderlerin ekonomik çıkarları, tutkuları ve kendini beğenmişlikleri ile bütün tarafların yaptıkları pek çok aptalca yanlış bir araya gelince savaş ortaya çıktı. Ama savaş bir kez patlak verince (hatta biraz daha önce), «dinsel» bir olgu halini aldı. Devlet, ulus, ulusal gurur tapılan putlar haline geldi ve her iki taraf da çocuklarını bu putlara gönüllü olarak kurban ettiler. Savaşın sorumlusu olan İngiliz ve Alman üst sınıflarından gençlerin önemli bir bölümü kavganın ilk günlerinde ortadan kaldırıldı. Hiç kuşkusuz, anne-babaları onları seviyordu. Yine de, özellikle geleneksel kavramlarla en derinlemesine yoğurulmuş olanlar için, çocuklarına duydukları sevgi, onları ölüme göndermekte duraksama göstermelerine yol açmadı; ölüme giden gençler de bir duraksama göstermediler. Çocukların kurban edilmesi olayında baba çocuğunu doğrudan doğruya öldürdüğü halde, savaş olayında her iki tarafın da birbirlerinin çocuklarını öldürmek için bir düzeneğe sahip olmaları gerçeği pek fark etmez. Savaş olayında, savaştan sorumlu olanlar ne gibi sonuçların ortaya çıkacağını bilirler; ama putların gücü, çocuklarına duydukları sevginin gücünden daha büyüktür.

İnsanın doğuştan yıkıcılığının bir kanıtı olarak sık sık anılan bir olgu yamyamlık olgusudur. İnsanın doğuştan yıkıcı olduğu tezini savunanlar en ilkel insan biçiminin, Pekin İnsanı'nın (yaklaşık İ.Ö. 500.000) bile bir yamyam olduğunu ortaya koyar görünen bulgulardan çok yararlanmışlardır.

Gerçekler nedir?

Bilinen en ilkel *Homo*'ya, Pekin İnsanı'na ait olduğu varsayılan

kırk kafatasının parçaları Çu-ku-tien'de bulundu. Hemen hemen başka hiç kemik bulunmadı. Kafataslarının arkası kesilmişti; bu da beynin çıkarıldığını gösteriyordu. Buradan yola çıkılarak, beynin yendiği ve bundan dolayı da Çu-ku-tien bulgularının, bilinen en eski insanın bir yamyam olduğunu kanıtladığı sonucuna ulaşıldı.

Ne var ki, bu vargıların hiçbirisi kanıtlanmamıştır. Kafatasları bulunan insanları kimin, ne amaçla öldürdüğünü ve bunun bir ayrıklık mı yoksa tipik bir durum mu olduğunu bile bilmiyoruz. Bu sanıların kuru yorumdan başka bir şey olmadığını K. J. Narr (1961) gibi Mumford da (1967) vurgulamıştır. Pekin İnsanı'yla ilgili gerçekler ne olursa olsun, L. Mumford'ın belirttiği gibi, daha sonra özellikle Afrika'da ve Yeni Gine'de yaygın olarak görülen yamyamlık, daha alt aşamada bulunan insanlar arasındaki yamyamlığın bir kanıtı olarak gösterilemez. [Bu, çoğu ilkel insanların daha gelişmiş insanlardan daha az yıkıcı olmaları ve rastlantısal olarak, aynı zamanda birçok daha gelişmiş ilkelden daha ileri bir din biçimine sahip olmaları olgusunda karşımıza çıkan sorunun aynısıdır (K. J. Narr, 1961).]

Pekin İnsanı'nda olası beyin çıkarma olgusunun anlamı konusunda yapılan birçok yorumdan birisi özel dikkat göstermeye değer; bu yorum, burada, beynin beslenme amacıyla değil, kutsal bir yiyecek olarak yendiği kuttörensel bir eylemle karşı karşıya olduğumuz varsayımıdır. İlk insandaki düşünce yapılarına ilişkin incelemesinde A. C. Blanc, daha önce değindiğimiz yazarlar gibi, Pekin İnsanı'nın dinsel fikirleri konusunda hemen hemen hiçbir şey bilmediğimizi, ama Pekin İnsanı'nın kuttörensel yamyamlığı ilk uygulayan insan olarak görebileceğimizi belirtmişti (A. C. Blanc, 1961).[42] Blanc, Cu-ku-tien'de elde edilen bulgularla, kafatasının gerisinde beyni çıkarmaya yarayan bir kesiğin görüldüğü Neandertal kafataslarıyla ilgili olarak Monte Circeo'da elde edilen bulgular arasında bir bağlantı olabileceğini belirtmektedir. Blanc, artık elimizde, kuttörensel bir eylemle karşı karşıya olduğumuz sonucuna ulaşmamıza yetecek kadar kanıt bulunduğuna

[42] Blanc eski Yunanistan'ın Dionysos törenlerine değinir ve şöyle yazar: «Son olarak, Aziz Paulus'un Korintliler'e Sesleniş'inde, şarap-ekmek yeme kuttöreninde İsa'nın kanı ve etinin gerçekten var olduğu konusunu özel bir önemle vurguladığını belirtmek bir anlam taşıyabilir: şarap-ekmek yeme kuttöreni, simgesel Dionysos kuttören yemeği geleneğinin özellikle güçlü olduğu ve derinden hissedildiği Yunanistan'a Hıristiyanlık'ın ve en önemli töreninin daha iyi girmesi ve kabul görmesi için güçlü bir araçtır» (A. C. Blanc, 1961).

inanmaktadır. Kafa avcılığının açıkça kuttörensel bir anlam taşıdığı Borneo ve Melanezya'daki kafa avcıları'nın yaptıkları kesiklerle bu kesiklerin özdeş olduğunu belirtmektedir. Blanc'ın belirttiği üzere, bu boyların «özellikle kana susamış ya da saldırgan olmamaları ve oldukça yüksek bir ahlâka sahip olmaları» ilginçtir (A. C. Blanc, 1961).

Bütün bu veriler, Pekin İnsanı'nın yamyamlığına ilişkin bilgimizin mantıklı görünen bir kurgudan başka bir şey olmadığı ve eğer böyle bir şey varsa, büyük olasılıkla, Afrika, Güney Amerika ve Yeni Gine'deki yıkıcı ve kuttörensel olmayan yamyamlık olgularının çoğundan bütünüyle farklı bir törensel olguyla karşı karşıya olduğumuz sonucuna götürmektedir bizi (M. R. Davie, 1929). E. Vollhard, *Kannibalismus* adlı monografisinde, ilk yamyamlığın varlığına ilişkin hiçbir geçerli kanıtın henüz gözlenmediğini belirtmiştir ve ancak 1942'de, Blanc, Monte Circeo kafatasıyla ilgili kanıtları kendisine gösterdiği zaman fikrini değiştirmiştir (aktaran A. C. Blanc, 1961); bu gerçek *tarihöncesi* yamyamlığın seyrekliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Kafa avcılığında da kuttörensel yamyamlıkta karşılaştığımız güdülere benzer kuttörensel güdülerle karşılaşıyoruz. Kafa avcılığının ne ölçüye kadar dinsel anlam taşıyan bir kuttörenden sadistlik ve yıkıcılığın doğurduğu bir davranışa dönüştüğü, bu sorun konusunda şimdiye kadar yapılanlardan çok daha kapsamlı araştırmalar gerektirir. Belki işkence, ister ilkel bir boyda, isterse bugün bir linç kalabalığında meydana gelsin, pek kuttörensel bir uygulama değil, daha çok sadistçe tepilerin bir anlatımıdır.

Bütün bu yıkıcılık ve zalimlik olgularının anlaşılması için, yıkıcı ya da zalimce güdülenmeden daha çok geçerli olabilecek dinsel güdülenmenin değerlendirilmesi gerekir. Ne var ki, uygulamaya dönük olmayan, maddi olmayan ereklere yönelik uğraşların yoğunluğunun ve manevi, ahlâksal güdülenmenin gücünün çok az ayırdına varıldığı bir kültürde bu ayrım pek anlayış görmemektedir.

Bununla birlikte, yıkıcı ve zalimce *davranış* olguları konusunda daha iyi bir anlayış, ruhsal *güdülenmeler* olarak yıkıcılık ve zalimliğin sıklığını azaltacak olsa bile, hemen bütün memelilerin tersine insanın, öldürmekten ve işkence etmekten yoğun haz duyabilen tek primat olduğunu anımsatmaya yetecek kadar yıkıcılık ve zalimlik olgusunun varlığını sürdürdüğü gerçeği ortada durmaktadır. Bu kısımda, bu

saldırganlığın doğuştan olmadığı gibi, «insan doğası»nın bir parçasını da oluşturmadığını ve bütün insanlarda ortak olarak bulunmadığını ortaya koyduğuma inanıyorum. İnsanın bu gizil kötülüğünden, başka ve yalnızca insana özgü hangi koşulların sorumlu olduğu sorusu bundan sonraki kısımlarda tartışılacak ve öyle umuyorum ki, —en azından bir ölçüye kadar— yanıtlanacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SALDIRGANLIK İLE YIKICILIĞIN ÇEŞİTLERİ VE KENDİLERİNE AİT KOŞULLARI

9
YUMUŞAK SALDIRGANLIK

GİRİŞ NİTELİĞİNDE BİRKAÇ SÖZ

ÖNCEKİ kısımda sunulan kanıtlar, savunucu saldırganlığın hayvan ve insan beyninde «gömülü» olduğu ve yaşamsal çıkarlara yönelik tehditlere karşı savunma işlevi gördüğü sonucuna ulaştırmıştır bizi.

İnsan saldırganlığı, öteki memelilerle —özellikle de en yakın akrabamız olan şempanzeyle— aşağı yukarı aynı düzeyde olsaydı, insan toplumu oldukça barışçıl ve şiddetten uzak olurdu. Ama durum böyle değildir. İnsanın tarihi bir olağandışı yıkıcılık ve zalimlik tutanağıdır ve göründüğü kadarıyla, insan saldırganlığı, insanın hayvan atalarının saldırganlığını kat kat aşar; insan da, çoğu memelilerin tersine, gerçek bir «katil»dir.

İnsandaki bu «yüksek saldırganlık»ı nasıl açıklayacağız? Bu saldırganlığın kaynağı hayvan saldırganlığıyla aynı mıdır, yoksa insan, yalnızca insana özgü başka bir yıkıcılık gizilgücüyle mi donatılmıştır?

Çevresel ve toplumsal denge bozulduğu zaman hayvanların da, her ne kadar yalnızca bir ayrıklık olarak —örneğin, kalabalıklaşma koşulları altında— geçerli olsa bile, aşırı ve kötü yıkıcılık sergilediklerine işaret edilerek ilk varsayıma bir savunma getirilebilir. İnsanın, tarihinde ayrıksı olmaktan çok olağan hale gelen kalabalıklaşma ya da başka saldırganlık doğurucu karmaşalar gibi koşulları yarattığı için bu denli çok saldırgan olduğu sonucuna varılabilir. Bundan dolayı, insanın yüksek saldırganlığı daha büyük bir saldırgan *gizilgüç*'ten ileri gelmez; saldırganlık doğurucu *koşulların,* insanlar için, kendi doğal yaşam çevrelerinde yaşayan hayvanlar için olduğundan daha çok geçerli olmasından ileri gelir.[1]

---

[1]Bu görüş C. ve W. M. S. Russell tarafından dile getirilmiştir (1968a).

Bu sav —buraya kadar— geçerlidir. Aynı zamanda önemlidir de, çünkü insanın tarihteki durumuna ilişkin eleştirel bir çözümlemeye götürmektedir bizi. Bu sav, insanın, tarihinin büyük bölümü boyunca, «yaban ortamında» —bir başka deyişle, insanın gelişmesi ve iyiliği için zorunlu olan özgürlük koşulu altında— değil, bir hayvanat bahçesinde yaşadığını ima etmektedir. Gerçekten, insanın «doğa»sıyla ilgili verilerin çoğu, Zuckerman'ın Londra Hayvanat Bahçesi'ndeki Maymun Tepesi babunları hakkında elde ettiği özgün verilerle temelde aynı özelliği taşımaktadır (S. Zuckerman, 1932).

Ne var ki, insanın sık sık kalabalıklaşmayı içermeyen durumlarda bile zalimce ve yıkıcı biçimde hareket ettiği gerçeği ortada durmaktadır. Yıkıcılık ve zalimlik, insanın yoğun doyum hissetmesine neden olabilmektedir; insan kitleleri birdenbire kan susuzluğuna yakalanabilmektedir. Bireyler ve gruplar, yıkıcılık anlatımına olanak veren durumları dört gözle beklemelerine —ya da yaratmalarına— yol açan bir karakter yapısına sahip olabilirler.

Öte yandan hayvanlar, öteki hayvanlara acı ve sancı vermekten haz duymazlar; ne de «boşu boşuna» öldürme eylemine girişirler. Zaman zaman bir hayvan sadist davranışlar sergiliyormuş gibi görünür — sözgelimi, fareyle oynayan bir kedi; ama kedinin, farenin duyduğu acıdan haz aldığını varsaymak insanbiçimci (antropomorfik) bir açıklama olur. İster bir fare olsun, ister bir yün yumağı olsun, hızlı hareket eden her şey kedi için bir oyuncak olabilir. Ya da bir başka örnek ele alırsak: Lorenz, birbirine çok yakın olarak birlikte bir kafese kapatılan iki güvercinle ilgili bir olayı aktarır. Daha güçlü olan güvercin, Lorenz gelip onları ayırıncaya kadar, ötekinin tüylerini tek tek yolmuştur. Ama yine burada, kısıtlanmamış bir zalimlik dışavurumu olarak görülebilecek olan olay, gerçekte alandan yoksun kalmaya gösterilen bir tepkidir ve savunucu saldırganlık kapsamına girer.

Salt yıkım olsun diye yıkma isteği ayrıdır. Yıkıma uğratma dışında başka hiçbir gerekçe veya amaç olmaksızın yaşamı yıkmaktan haz almak, yalnızca insana özgüymüş gibi görünmektedir. Daha genel bir deyişle dile getirirsek, yalnızca insan, savunma ya da gereksinme duyduğu şeyi elde etme amacı ötesinde yıkıcı görünmektedir.

Bu kısımda geliştirilecek tez, insan yıkıcılığı ve zalimliğinin hayvan soyaçekimi ya da yıkıcı bir içgüdü açısından açıklanamayacağı,

insanın hayvan atalarından *ayrılmasına* yol açan etkenlere dayanılarak anlaşılması gerektiği tezidir. Sorun, *insan varoluşunun özgül koşullarının, insandaki öldürme ve işkence etme susuzluğunun niteliğinden ve yoğunluğundan ne şekilde ve ne ölçüye kadar sorumlu olduğunu* irdelemektir.[2] İnsanın saldırganlığı, hayvan saldırganlığıyla aynı savunucu niteliğe sahip olduğu ölçüde bile, insan olma durumunda yatan nedenlerden dolayı, çok daha sıktır. Bu kısımda ilk olarak insanın savunucu saldırganlığı, ondan sonra da insanın benzersiz yönü ele alınacaktır.

Bir başka insana, hayvana, ya da cansız nesneye zarar veren ya da zarar vermeyi amaçlayan bütün hareketleri «saldırganlık» olarak adlandırmayı kabul edersek, saldırganlık sınıfına sokulan her türden tepiler arasında en temel ayrım, *biyolojik olarak uyarlanabilir, yaşama hizmet eden, yumuşak saldırganlık ile biyolojik olarak uyarlanamayan, zalimce saldırganlık* arasındaki ayrımdır.

Saldırganlığın nörofizyolojik yönleriyle ilgili tartışmada bu ayrıma değinmiştik. Kısaca özetlersek: biyolojik olarak uyarlanabilir saldırganlık, yaşamsal çıkarlara yönelik tehditlere verilen bir karşılıktır; kalıtımsal olarak programlanmıştır; bütün hayvanlarda ve insanlarda ortak olarak bulunur; kendiliğinden ya da kendi kendini artırıcı değil, tepkisel ve savunucudur; ya yok ederek ya da kaynağını kurutarak tehdidi ortadan kaldırmayı amaçlar.

Biyolojik bakımdan uyarlanamayan, zalimce saldırganlık, bir başka deyişle, yıkıcılık ve zalimlik, tehdide karşı bir savunma değildir; kalıtımsal olarak programlanmamıştır; yalnızca insana özgüdür, toplumsal bakımdan yıkıcı olduğu için biyolojik yönden zarar vericidir; başlıca dışavurumları —öldürme ve zalimlik— başka herhangi bir amaca gerek duymaksızın haz vericidir; yalnızca saldırıya uğrayan kişiye değil saldırana da zarar verir. Zalimce saldırganlık, bir içgüdü olmamakla birlikte, kökeni insan varoluşunun somut koşullarında bulunan bir insan gizilgücüdür.

---

[2] L. von Bertalanffy, ilke olarak burada sunulan tutuma benzeyen bir tutum takınmıştır. Şöyle yazar Bertalanffy: "İnsan ruhunda, biyolojik dürtü niteliği taşıyan saldırgan ve yıkıcı eğilimlerin bulunduğu konusunda hiç kuşku yoktur. Bununla birlikte, kendini korumayı ve kendini yıkıma uğratmayı aşan en tehlikeli saldırganlık olguları, insanın biyolojik düzeyin üzerindeki bir ayırıcı yönüne, yani insanın düşüncede, dilde ve davranışta simgesel evrenler yaratma yeteneğine dayanır." (L. von Bertalanffy, 1956).

Biyolojik bakımdan uyarlanabilir saldırganlık ile biyolojik bakımdan uyarlanamayan saldırganlık, insan saldırganlığına ilişkin tüm tartışmalarda görülen bir karışıklığın açıklığa kavuşturulmasına katkıda bulunmalıdır. İnsan saldırganlığının sıklığını ve yoğunluğunu, insan doğasının doğuştan bir özelliğinden ileri geliyormuş gibi açıklayanlar, barışçıl bir dünya umudundan vazgeçmeyi reddeden muhaliflerini, sık sık insandaki yıkıcılık ve zalimlik derecesini enaza indirmeye zorlamaktadırlar. Böylelikle, umudun savunucuları, çoğu kez, insan hakkında savunucu ve aşırı iyimser bir görüş benimsemeye itilmişlerdir. Savunucu ve zalimce saldırganlık arasındaki ayrım bunu gereksiz kılmaktadır. Bu ayrım, yalnızca, insan saldırganlığının zalimlik bölümünün doğuştan olmadığını, dolayısıyla da giderilemez olmadığını belirtmektedir; ama zalimce saldırganlığın bir insan gizilgücü olduğunu ve yeni kalıplar kazandırıldığında kolayca ortadan kalkan öğrenilmiş bir davranış kalıbından öte bir şey olduğunu da kabul etmektedir.

Üçüncü Bölüm'de gerek yumuşak, gerekse zalimce saldırganlığın niteliği ve koşulları irdelenecektir, ama zalimce saldırganlık çok daha geniş olarak ele alınacaktır. Başlamadan önce, okuyucuya anımsatmak isterim ki, bütün saldırganlık tiplerine ilişkin bu çözümlemenin ana konusu, davranışçı kuramın tersine, saldırgan *davranış* içinde açığa vurulup vurulmadıklarına bakılmaksızın, saldırganlık *tepileri*'dir.

YALANDAN-SALDIRGANLIK

Yalandan-saldırganlık deyince, zarar verebilen, ama böyle bir amaç taşımayan saldırgan hareketleri anlatmak istiyorum.

Kaza Niteliğindeki Saldırganlık

Yalandan-saldırganlığın en açık örneği kaza niteliği taşıyan, kasıtsız saldırganlık, bir başka deyişle, bir başka kişiyi inciten, ama hiçbir zarar verme amacı gütmemiş olan saldırgan harekettir. Bu tip saldırganlığın genel geçer bir örneği, bir silahın ateşlenmesi sonucunda yakında bulunan birisinin kazayla yaralanması ya da ölmesidir. Ruhçözümleme, bilinçsiz güdülenme kavramını kullanıma sokarak, kaza eylemlerinin yasal tanımının sahip olduğu yalınlığı bir ölçüde ortadan

kaldırmıştır; bu kavram nedeniyle, kaza gibi görünen bir şeyin, saldırgan tarafından bilinçsiz olarak amaçlanıp amaçlanmadığı sorusu ortaya atılabilir. Bu yorum, kasıtsız saldırganlık sınıfına giren olayların sayısını azaltır; ama her kaza saldırısının bilinçsiz güdülerden ileri geldiğini varsaymak, katıksız biçimde dogmatik bir aşırı basitleştirme olacaktır.

Oyunsal Saldırganlık

Oyunsal saldırganlığın amacı beceri sergilemesidir. Yıkıma uğratmayı ya da zarar vermeyi amaçlamaz ve nefretçe güdülenmez. Eskrim, kılıç karşılaşması ve okçuluk, savunma ya da saldırıda bir düşmanı öldürme gereksiniminden doğup gelişmekle birlikte, bunların başlangıçtaki işlevi hemen hemen bütünüyle ortadan kalkmıştır ve bunlar bir sanat haline gelmiştir. Sözgelimi, büyük beceri, tüm beden üzerinde kesin denetim, mutlak yoğunlaşma —çay töreni gibi görünüşte bütünüyle farklı bir sanatla paylaşılan nitelikler— gerektiren Zen Budist kılıç dövüşünde bu sanat uygulanır. Kılıç dövüşü yapan bir Zen papazı öldürme ya da yok etme arzusu beslemez, herhangi bir nefrete de sahip değildir. O uygun hareketi yapar ve eğer rakip ölürse, bunun nedeni, ölenin «yanlış yerde durma»sıdır.[3] Klasik bir ruhçözümlemeci, kılıç dövüşçüsünün bilinçsiz olarak rakibine duyduğu nefretçe ve onu yok etme arzusunca güdülendiğini ileri sürebilir; bu onun hakkıdır, ama Zen Budizm'in ruhu hakkında çok az bir kavrayış sergilemiş olacaktır.

Bir zamanlar yay ve ok da yok etme amacı taşıyan saldırı ve savunma silahlarıydı; ama bugün okçuluk sanatı, E. Herrigel'in *Okçuluk Sanatında Zen* (1953) adlı küçük kitabında son derecede öğretici biçimde ortaya koyduğu gibi, katıksız bir beceri sergilemesidir. Batı kültüründe de aynı olguyla, yani eskrim ve kılıç dövüşünün spor haline gelmesi olgusuyla karşılaşmaktayız. Batı'daki bu sporlar, Zen sanatının manevi yanlarını içermeseler bile, yine de zarar vermeyi amaçlamayan bir tür kavgayı temsil ederler. Benzer biçimde, büyük ölçüde bir beceri sergilemesi olarak ve ancak çok küçük ölçüde bir yıkıcılık anlatımı olarak görünen kavgalara ilkel boylarda da sık sık rastlıyoruz.

---

[3]Merhum Dr. D. T. Suzuki'yle kişisel yazışma.

Kendini Kabul Ettirmeye Yönelik Saldırganlık

En önemli yalandan-saldırganlık olayı, kendini kabul ettirme tutumunun yaklaşık karşılığı olan saldırganlıktır. Bu, saldırganlık sözcüğünün İngilizce karşılığı olan *«aggression»* sözcüğünün kökünün sözlük anlamındaki saldırganlıktır; bu İngilizce sözcüğün kökü, *ad gradi*'den (*gradus* «adım» ve *ad* «doğru» demektir) gelme *aggredi*'dir; anlamı ise «ileriye doğru hareket etmek (gitmek, adım atmak)»tır; «geri çekilme» sözcüğünün İngilizce karşılığı olan ve *regredi*'den gelme «regression»da aynı şekilde «geri doğru hareket etme» anlamına gelir. *Aggredi* ya da şimdi kullanılmayan İngilizce biçimiyle «to aggress» geçişsiz, yani dolaysız tümleci olmayan bir fiildir. Bir kişi «aggress» eyleminde bulunabilir, yani ileri doğru gidebilir; ama birisine saldırmak anlamında, birisine «aggress» edemez. «Aggress» sözcüğü saldırı anlamını çok önceleri kazanmış olmalıdır; çünkü savaşta, ileri hareket çoğunlukla bir saldırının başlangıcıydı.

Başlangıçtaki anlamı olan *«aggress»* eyleminde bulunma anlamında, böyle bir eylem, *gereksiz duraksama, kuşku ya da korku olmaksızın bir hedefe doğru ileri harekette bulunma* olarak tanımlanabilir.

Göründüğü kadarıyla, erkeklik hormonu ile saldırganlık arasındaki bağlantı konusunda yapılan gözlemler, kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlık kavramını bazı bakımlardan doğrulamaktadır. Birçok deneyin ortaya koyduğuna göre, erkeklik hormonları saldırgan davranış üretme eğilimi göstermektedir. Bunun niçin böyle olduğu sorusuna bir yanıt vermek için, erkek ile dişi arasındaki en temel ayrılıklardan birisinin, cinsel eylem sırasındaki işlev farklılığı olduğunu göz önüne almamız gerekir. Erkeğe ait cinsel işlevin anatomik ve fizyolojik koşulları, erkeğin bakirenin kızlık zarını yırtacak güce sahip olmasını ve dişinin gösterebileceği korku, duraksama, hatta direnç karşısında yılgınlığa kapılmamasını gerektirir; hayvanlarda erkek, çiftleşme eylemi sırasında dişiyi uygun durumda tutmak zorundadır. Erkeğe ait bir özellik olan cinsel işlevde bulunma özelliği, türün yaşamını sürdürmesinin temel bir gereği olduğu için, doğanın erkeği özel bir saldırgan gizilgüçle donatmış olması beklenebilir. Birçok veri bu beklentiyi doğrularmış gibi görünmektedir.

Saldırganlık ile erkeğin iğdiş edilmesi ya da iğdiş edilmiş bir erkeğe erkeklik hormonları verilince ortaya çıkan sonuçlar arasındaki ilişkiyi incelemek için birçok deney yapılmıştır. Bu alandaki asıl ince-

lemeler kırklı yıllarda gerçekleştirilmiştir.[4] Klasik deneylerden birisi, Beeman tarafından anlatılan deneydir. Beeman'ın ortaya koyduğuna göre, yetişkin (yirmi beş günlük) erkek fareler iğdiş edildikleri zaman, ameliyattan bir süre sonra, artık iğdiş edilmeden önceki kadar dövüşmemişler, tersine barışçıl biçimde davranmışlardır. Ama ondan sonra aynı hayvanlara erkeklik hormonları verilince yeniden kavga etmeye başlamışlardır; erkeklik hormonu verilmez olunca yeniden yatışmışlardır. Ama Beeman, farelerin ameliyattan sonra dinlendirilmezler de kesintisiz bir günlük kavga alışkanlığına koşullandırılırlarsa kavgadan vazgeçmediklerini de gösterebilmiştir (E. A. Beeman, 1947). Bu da gösteriyor ki, erekeklik hormonu, kavga davranışının meydana gelebilmesi için mutlak zorunlu olan bir koşul değil, kavga davranışı için bir *uyarım*'dır.

G. Clark ve H. G. Bird de (1946) şempanzelerle benzer deneyler yapmışlardır. Sonuçta, erkeklik hormonunun saldırganlık (egemenlik) düzeyini yükselttiği, dişilik hormonunun ise düşürdüğü görülmüştür. Daha sonraki deneyler —sözgelimi, E. B. Sigg'in aktardığı deneyler— Beeman ve ötekilerin önceki çalışmalarını doğrulamaktadır. Sigg şu sonuca ulaşmaktadır:

Yalıtılmış farelerdeki saldırgan davranış yoğunlaşmasının, belki de, saldırganlık doğuran tetik uyaranın eşiğini alçaltan çok sayıda hormon dengesizliğine dayalı olduğu belirtilebilir. Erkek cinsel salgı bezlerince salgılanan hormonlar, bu tepkide belirleyici biçimde etkilidir; öteki içsalgı değişiklikleri (böbreküstü bezi zarı, böbreküstü bezi özü ve tiroid bezi salgılarındaki değişiklikler) ise bu tepkiye katkıda bulunabilir ya da bu tepkinin sonucu olabilir (S. Grattini ve E. B. Sigg, yay., 1969).

Cinsellik hormonları ile saldırganlık arasındaki ilişki sorununu ele alan bu aynı ciltteki öteki makaleler arasında yalnız bir incelemeye daha değinmek istiyorum; bu, K. M. J. Lagerspetz'in incelemesidir. Lagerspetz, çok saldırgan olmaya koşullandırılmış farelerde hem sırta çıkmanın hem de çiftleşmenin bütünüyle ketlendiğini, oysa saldırgan olmamaya koşullandırılmış farelerde cinsel davranışın ketlenmediğini ortaya koyma eğilimi taşıyan deneyleri aktarmaktadır. Yazarın ulaştığı vargıya göre, «bu sonuçlar, bu iki tip davranışın, seçmeli biçimde

---

[4]Karş. F. A. Beach (1945).

ketlenebilen ve pekiştirilebilen almaşık davranışlar olduğunu göstermektedir (ve bu sonuçlar) saldırgan ve cinsel davranışların, çevresel uyaranlarca daha ileri yönlendirilen ortak bir uyanıştan ileri geldikleri yolundaki inancı desteklememektedir» (K. M. J. Lagerspetz, 1969). Böyle bir vargı, saldırganlık tepilerinin erkek cinsel tepilerine katkıda bulunduğu yolundaki varsayımla çelişir. Bu görünür çelişkiyi değerlendirmek benim uzmanlığım dışındadır: Bununla birlikte, biraz ileride varsayımsal bir öneri sunacağım.

Erkeklik ile saldırganlık arasında bir bağlantı bulunduğu yolundaki varsayım için bir başka olası dayanak, Y kromozomunun niteliğiyle ilgili bulgular ve yorumlardır. Dişi iki cinsiyet kromozomu taşır (XX) ; erkekteki cinsiyet koromozomu çifti bir X ve bir Y'den oluşur (XY). Ama hücre bölünmesi sürecinde olağandışı gelişmeler meydana gelebilir; saldırganlık açısından en önemli olağandışılık, bir X ve iki Y kromozomuna sahip olan (XYY) bir erkektir. (Fazladan bir cinsiyet koromozomuna sahip olan başka ilginç örnekler vardır, ama burada bunlar bizi ilgilendirmiyor.) Göründüğü kadarıyla, XYY bireyler, belli bedensel anormallikler ortaya koymaktadırlar. Bunlar çoğunlukla ortalamanın üstünde bir boya sahiptirler, oldukça düşük zekâlıdırlar, bunlarda epilepsi (sara) ve epileptiform rahatsızlıklarının görülme sıklığı nispeten yüksektir. Burada bizi ilgilendiren yön, böylesi kişilerin aynı zamanda olağanüstü bir saldırganlık da gösterebilmeleridir. Bu varsayım ilk kez, Edinburgh'daki özel bir güvenlik kurumunda yatan akılsal bakımdan anormal (saldırgan ve tehlikeli) kişilerle ilgili bir incelemeye dayanılarak ortaya atılmıştır (P. A. Jacobs ve ötekiler, 1965). Yüz doksan yedi erkekten yedisi XYY yapısındaydı (100 kişide 3,5); belki de bu, genel nüfus içinde rastlanandan önemli ölçüde yüksek bir orandır.[5] Bu çalışmanın yayımlanmasından sonra, yaklaşık bir düzine daha inceleme gerçekleştirildi; bunlarda elde edilen sonuçlar, ilk çalışmada elde edilen sonuçları doğrulama ve genişletme eğilimi taşımaktadır.[6] Ne var ki, bu incelemeler herhangi bir kesin sonuca ulaşmaya elverişli değildir ve bunlara dayalı varsayımlar, daha geniş çaplı örnekler üzerinde yapılan ve daha inceltilmiş yöntemler kullanan araştırmalar tarafından doğrulanmayı beklemek durumundadır.[7]

---

[5]Ama bu rakamlar tartışılabilir, çünkü genel nüfus içindeki XYY oranına ilişkin tahminler, 1.000 kişide 0,5 ile 3,5 arasında değişmektedir.

[6]Karş. M. F. A. Montagu (1968 ve J. Nielsen (1968), özellikle de oralarda alıntılar yapılan kaynaklar.

[7]Bu sorunla ilgili en son araştırma, saldırganlık ile XYY koromozomları arasındaki bağın henüz kanıtlanmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Şöyle yazmaktadır yazar: «Konfe-

Yazılı metinlerde, erkek saldırganlığı çoğunlukla, genel olarak saldırganlık adı verilen olgudan —yani, bir başka kişiye zarar vermeyi amaçlayan saldırma davranışından— farklı değilmiş gibi anlaşılmıştır. Ama erkek saldırganlığının niteliği böyle olsaydı, bu, biyolojik bakış açısından çok şaşırtıcı olurdu. Dişiye yönelik bir düşmanca, zarar verici erkek tutumunun biyolojik işlevi ne olabilirdi? Bu tutum, erkek-dişi ilişkisinin temel bağını koparırdı ve biyolojik açıdan daha da önemlisi, çocukları doğurup yetiştirme sorumluluğunu sırtında taşıyan dişiye zarar verme eğilimi gösterirdi.[8]

Belli koşul karmaşaları altında, özellikle de ataerkil egemenlik ve kadın sömürüsü koşulları altında, cinsler arasında derin bir uzlaşmaz karşıtlığın geliştiği doğru olmakla birlikte, böylesi uzlaşmaz karşıtlığın biyolojik açıdan niçin arzu edilir olması gerektiği anlaşılamaz ve evrim sürecinin bir sonucu olarak geliştiği kavranamaz. Öte yandan, daha önce de belirttiğim gibi erkeğin ileri harekette bulunma ve engelleri yenme yeteneğine sahip olması biyolojik bakımdan zorunludur. Ne var ki bu, kendi içinde düşmanca ya da saldırıcı bir davranış değildir; bu, kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlıktır. Erkek saldırganlığının yıkıcılık ya da zalimlikten temelli biçimde farklı olduğunu, kadınların erkeklerden daha az yıkıcı ya da zalim oldukları varsayımına götürecek hiç ama hiçbir kanıtın bulunmaması gerçeği doğrulamaktadır.

Öyle görünüyor ki, bu görüş, yüksek düzeyde bir kavga davranışı gösteren farelerin çiftleşmeye hiç ilgi duymadıklarını bulan Lagerspetz'in (K. M. J. Lagerspetz, 1969) daha önce değindiğimiz deneyinin

---

ransa katılanlar arasında ağır basan kanı, bu zamana kadar ima edilen ya da belgelenen davranış sapmalarının, XYY kromozom yapısıyla dolaysız bir neden-sonuç ilişkisi ortaya koymadığı yolundaydı. Bu yüzden, XYY yapısının kesin olarak ya da mutlak olarak davranışsal anomalliklerle bağlantılı olduğunu söylemek bugün için olanaksızdı... Dahası, bu konudaki yaygın inanışa karşın, XYY kuralsızlığına sahip bireylerin, normal kromozom yapısına sahip benzer suçlulardan daha çok saldırgan oldukları ortaya *konmamıştır*. Bu bakımdan, görüldüğü kadarıyla, XYY kişilerin yanlış olarak, başka suçlularla karşılaştırıldıklarında alışılmamış ölçüde saldırgan ve haşin kişiler olarak damgalanmalarına, ham ve dayanaksız yorumlara yol açmış olabilir» (S. A. Shah, 1970).

[8] Hayvanlar arasındaki çiftleşme, zaman zaman, erkekten gelen yırtıcı saldırganlık izlenimi vermektedir. Uzman gözlemcilerin yaptıkları gözlemler, gerçekliğin görünüşlerle bağlantılı olmadığını ve en azından memeliler arasında, erkeğin dişiye hiçbir zarar vermediğini ortaya koymaktadır.

getirdiği güçlüklerden bazılarını da açıklar. Eğer genel olarak kullanıldığı anlamda saldırganlık, erkek cinselliğinin bir parçası olsaydı, hatta bu cinselliği uyarıyor olsaydı, bununla taban tabana zıt bir sonuç beklememiz gerekirdi. Lagerspetz'in deneyleri ile öteki yazarların deneyleri arasındaki görünür çelişki, düşmanca saldırganlık ile ileri harekette bulunma anlamında saldırganlığı birbirinden ayırırsak, basit bir çözüme kavuşabilir. Kavgacı farelerin, cinsel uyarımı dışta bırakan düşmanca, saldırıcı bir ruh hali içinde bulunduklarını varsayabiliriz. Öte yandan, öteki deneylerde erkeklik hormonları verilmesi düşman-lık doğurmamakta, ileri harekette bulunma eğilimi ve dolayısıyla da normal kavga davranışının ketlemelerini azaltma eğilimi yaratmaktadır.

Normal insan davranışına ilişkin gözlemler Lagerspetz'in tezini doğrulamıştır. Öfke ve düşmanlık durumundaki kişiler az cinsel istek duyarlar ve cinsel uyaranlar onları büyük ölçüde etkilemez. Burada, cinsel tepilere gerçekten uygun düşen ve çoğu kez bu tepilerle kaynaşan sadizmden değil, düşmanca kızgınlık ve saldırma eğilimlerinden söz ediyorum. Kısacasa kızgınlık, bir başka deyişle, temelde savunucu nitelik taşıyan saldırganlık cinsel ilgiyi zayıflatır; sadist ve mazoşist tepiler, cinsel davranış tarafından üretilmemekle birlikte, bu davranışa uygundur, ya da bu davranışı uyarır.

Kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlık, cinsel davranışla sınırlı değildir. Bu, bir cerrahın, bir dağcının davranışında ve çoğu sporlarda olduğu gibi, birçok yaşam durumunda gerekli olan temel bir niteliktir; aynı zamanda avcı için de zorunlu olan bir niteliktir. Başarılı bir satıcı da bu tip saldırganlığa gereksinme duyar; bir «saldırgan satıcı»dan söz edilirken dile getirilen durum budur. Bütün bu durumlarda, ancak ilgili kişi engellenmemiş bir kendini kabul ettirme yeteneğiyle donatılmışsa —bir başka deyişle, kararlılıkla ve engellerden yılmadan amacına doğru yürüyebiliyorsa— başarılı iş yapma olanağına sahip olur. Elbette, düşmanına saldıran bir kişide de bu niteliğin bulunması gerekir. Bu anlamdaki saldırganlıktan genel olarak yoksun bulunan bir subay kararsız ve zavallı bir subay olur; bu tip saldırganlıktan yoksun bir saldırı askeri kolayca geri çekilir. Ne var ki, zarar verme amacı güden saldırganlık ile ister yıkmaya ister yaratmaya yönelik olsun bir ereğin izlenmesini kolaylaştırmaktan başka bir işlevi olmayan kendini kabul ettirmeye dönük saldırganlığı birbirinden ayırmak gerekir.

Erkeklik hormonu verilmesiyle hayvanın kavga etme yeteneğinin yenilendiği ya da arttığı hayvan deneylerinde, iki olası açıklama arasında dikkatli bir ayrım yapmak gerekir. Bu açıklamalar şunlardır: (1) Hormonlar öfke ve saldırganlık doğurmaktadır; (2) Hormonlar, halihazırda var olan ve başka kaynaklarla birleştirilmiş bulunan düşmanca amaçlarını gütmesi için, hayvanın kendini kabul ettirme tepisini artırır. Erkeklik hormonlarının saldırganlık üzerindeki etkisini inceleyen deneyleri değerlendirirken edindiğim izlenime göre, her iki açıklama da olanaklıdır, ama biyolojik nedenlerden dolayı ikincisi daha uygun görünmektedir. Bu farklılık üzerinde yoğunlaşan daha başka deneyler, belki de bir ya da öteki varsayım hakkında inandırıcı kanıtlar sağlayacaktır.

Kendini kabul ettirme, saldırganlık, erkeklik hormonları ve —bir olasılık— Y kromozomları arasındaki bağlantı, erkeklerin kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlıkla kadınlardan daha çok donatılmış olabilecekleri ve erkeklerden daha iyi general, cerrah ya da avcı olabileceği, öte yandan kadınların daha koruyucu ve özenli davranabilecekleri ve kadınlardan daha iyi hekim ve öğretmen olabileceği olasılığını ima etmektedir. Elbette, günümüz kadınlarının davranışından hiçbir sonuç çıkarılamaz; çünkü günümüz kadınları, büyük ölçüde, var olan ataerkil düzenin sonucudurlar. Dahası, bütün sorun bireysel değil, katıksız biçimde sayısal bir anlam taşıyacaktır. Birçok erkek, kendini kabul ettirme saldırganlığından yoksundur; oysa birçok kadın, böylesi saldırganlığı gerektiren görevleri kusursuz biçimde yerine getirmektedir. Açıkçası, erkeklikle kendini kabul ettirme saldırganlığı arasındaki ilişki basit bir ilişki değil, ayrıntıları hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmediğimiz çok karmaşık bir ilişkidir. Bu, bir gensel kuruluşun belli bir davranış tipine çevrilebileceğini ama ancak başka gensel kuruluşlarla ve bir kişinin içinde doğduğu ve yaşamak durumunda olduğu bütün yaşam ortamıyla olan karşılıklı bağlantısı açısından anlaşılabileceğini bilen kalıtımbilimciler için şaşırtıcı değildir. Dahası, kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlığın, yalnızca yukarda değinilen belirli etkinliklerin yerine getirilmesi bakımından değil, varoluşu sürdürme bakımından da gerekli bir nitelik olduğunu göz önüne almak gerekir. Dolayısıyla, yalnızca erkeklerin değil bütün insanların bu tip saldırganlıkla donatıldıkları varsayımı, biyolojik bakımdan akla

yatkın varsayımdır. Özgül erkek saldırganlığının yalnızca cinsel davranışı etkileyip etkilemediği, ya da öte yandan, erkeklerin ve kadınların doğasında var olan çift cinsiyetlilik olgusunun dişilerdeki kendini kabul ettirme saldırganlığıyla yeterince ilgili olup olmadığı, erkeklik hormonlarının ve kromozomlarının etkisi konusunda daha pek çok görgül veri elde edilinceye kadar kuru yorum olarak kalmak durumundadır.

Ama klinik bakımdan epeyce kesinlik kazanan önemli bir gerçek vardır. Engellenmemiş kendini kabul ettirme saldırganlığına sahip kişi, genelde, kendini kabul ettirme özelliği kusurlu olan kişiden, savunucu anlamda, daha az düşmanca olma eğilimi gösterir. Bu, hem savunucu saldırganlık, hem de sadizm gibi zalimce saldırganlık için geçerlidir. Bunun nedenlerini kavramak kolaydır. Birinci tip saldırganlığı ele alırsak, savunucu saldırganlık, bir tehdide verilen bir karşılıktır. Engellenmemiş kendini kabul ettirme saldırganlığına sahip kişi, kendini kolay kolay tehdit altında hissetmez, dolayısıyla da saldırganlıkla tepki göstermeyi gerektiren bir durumda kolay kolay bulunmaz. Sadist kişinin sadist olmasının nedeni, yürek yetersizliği çekmesidir; başkalarını harekete geçirme, karşılık vermelerini sağlama, kendini sevilen bir kişi yapma yeteneksizliği çekmesidir. Sadist kişi, bu yetersizliği, başkaları *üzerinde* güç sahibi olma tutkusuyla ödünler. Kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlık, kişinin amaçlarını gerçekleştirme yeteneğini güçlendirdiği için, bu saldırganlık türüne sahip olunması, sadistçe denetim gereksinmesini büyük ölçüde ortadan kaldırır. [9]

Kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlıkla ilgili son bir gözlem olarak, bu saldırganlığın belli bir kişideki gelişme düzeyinin, bu kişideki tüm karakter yapısı ve bazı nevroz belirtisi biçimleri açısından büyük önem taşıdığını göstereceğim. Zorlayıcı saplantısal eğilimlere sahip kişi kadar, çekingen ya da ketlenmiş kişi de bu tip saldırganlığın engellenmiş olmasından acı çeker. Tedaviyle ilgili görev, ilk olarak, bu engellenmenin ayırdına varmasında kişiye yardımcı olmak, ondan sonra bunun nasıl geliştiğini kavramak, en önemlisi de bu kişinin karakter yapısındaki ve çevresindeki hangi etkenlerin bu engellenmeye destek ve enerji sağladığını anlamaktır.

---

[9]Karş. 2. ciltte 11. Kısım'daki sadizmle ilgili tartışma.

Kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlığın güçsüzleşmesine yol açan en önemli etken, belki de, aile ve toplumdaki yetkeci bir ortamdır; bu ortamda kendini kabul ettirme, söz dinlemezlikle, saldırıyla, günahla bir tutulur. Bütün usdışı ve sömürücü yetke biçimleri için, kendini kabul ettirme —bir kişinin kendi gerçek ereklerinin peşinden gitmesi— en büyük suçtur; çünkü yetkenin gücüne yönelik bir tehdittir; bu yetkenin egemenliği altındaki kişi, yetkenin amaçlarının aynı zamanda kendi amaçları olduğuna ve söz dinlemenin, kendini gerçekleştirme bakımından en elverişli olanakları sağladığına inanması için aşılanmıştır.

SAVUNUCU SALDIRGANLIK

Hayvanlarla İnsan Arasındaki Fark

Saldırganlığın nörofizyolojik temeliyle ilgili tartışmalarda değindiğimiz nedenlerden dolayı, savunucu saldırganlık biyolojik bakımdan uyarlanabilir niteliktedir. Bunları kısaca yinelersek: Hayvanların beyni, hayvanın yiyecek, alan, yavru, dişileri elde etme gibi yaşamsal çıkarları tehdit edildiği zaman saldırı ya da kaçış tepilerini harekete geçirecek biçimde kalıtımsal olarak programlanmıştır. Temel amaç tehlikeyi gidermektir; bu iş kaçışla yapılabilir (ve sık sık yapılan da budur) ya da kaçma olanağı yoksa kavgayla veya etkili tehdit duruşları alarak gerçekleştirilir. Savunucu saldırganlığın amacı yıkım susuzluğu değil, yaşamın korunmasıdır. Amaç bir kez gerçekleştirilince, saldırganlık ve heyecansal karşılıkları ortadan kalkar.

İnsan da yaşamsal çıkarları tehdit edildiği zaman saldırıyla ya da kaçışla tepki göstermek üzere kalıtımsal olarak programlanmıştır. Bu doğuştan eğilimin işleyişi, insanda aşağı memelilerdeki kadar katı değilse de, insanın, sağlığı, yaşamı, özgürlüğü ya da (özel mülkiyetin var olduğu ve çok değerli sayıldığı toplumlarda) mülkü tehdit edildiği zaman kalıtımsal olarak hazırlanmış savunucu saldırganlık eğilimi tarafından güdülenmeye yatkın olduğunu gösteren kanıtlar eksik değildir. Hiç kuşkusuz, ahlaksal ya da dinsel inançlar bu tepkiyi alt edebi-

lir; ama uygulamada, çoğu bireylerin ve grupların tepkisi budur. Gerçekte, insanın saldırganlık tepilerinin çoğunluğunu belki de savunucu saldırganlık açıklar.

Savunucu saldırganlıkla ilgili sinir donanımının hayvanlarda ve insanda aynı olduğu söylenebilir; ne var ki, bu yargı, yalnızca sınırlı bir anlamda doğrudur. Bunun başlıca nedeni, bu saldırganlık-bütünleyici alanların *tüm* beynin parçaları olmaları ve geniş neokorteksiyle, çok büyük sayıda sinir bağlantısıyla insan beyninin hayvan beyninden farklı olmasıdır.

Ama savunucu saldırganlığın nörofizyolojik temeli hayvanlardakiyle aynı olmasa bile, şu yargıya olanak verecek kadar benzerlik içindedir: *Bu aynı nörofizyolojik donanım, insanda savunucu saldırganlık sıklığının hayvanlardakinden kat kat yüksek olmasına yol açar*. Bu olgunun nedeni, *insan* varoluşunun özgül koşullarında yatar. Bu koşullar esas olrak şunlardır:

1. Hayvan, ancak «açık seçik ve onda var olan tehlike»yi bir tehdit olarak algılar. Hiç kuşkusuz, hayvanın içgüdüsel donanımı ile bireysel olarak kazandığı ve kalıtımla devraldığı anılar, çoğu kez, tehlikeleri ve tehditleri, insanın algıladığından daha kesin ve doğru olarak fark etmesini sağlar.

Ama önceden kavrama ve imgelem yeteneğiyle donatılmış olan insan, yalnızca o anda var olan tehlikelere ve tehditlere ya da tehlike ve tehdit anılarına değil, gelecekte meydana gelebileceğini düşleyebildiği tehlikelere ve tehditlere de tepki gösterir. Sözgelimi, kendi boyu, iyi savaş eğitimi görmüş bir komşu boydan daha zengin olduğu için, bu komşu boyun bir süre sonra kendi boyuna saldırabileceği sonucuna ulaşabilir. Ya da zarara uğramış bir komşunun, uygun bir zamanda öç alacağı yolunda akıl yürütebilir. Siyaset alanında, gelecekteki tehditlerin hesaplanması, siyasetçilerin ve genarallerin ana uğraşlarından birisidir. Bir birey ya da grup kendini tehdit altında hissederse, bu tehdit ivedi olmasa bile, savunucu saldırganlık mekanizması harekete geçirilir. Bu yüzden, insanın gelecekteki tehditleri önceden görme yeteneği, onun saldırgan tepkilerinin sıklığını artırır.

2. İnsan, gelecekteki *gerçek* tehlikeleri önceden görme yeteneğine sahip olmakla kalmaz; önderleri tarafından gerçekte var olmayan tehlikeler görmeye ikna edilebilme ve koşullandırılabilme özelliğine de

sahiptir. Örneğin modern savaşların çoğu, bu tip sistemli propagandayla hazırlanmıştır; halk önderleri tarafından saldırıya uğrama ve yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olduğuna inandırılmış, böylece de tehdit eden uluslara karşı nefret tepkileri kışkırtılmıştır. Çoğu kez hiçbir tehdit var olmamıştır. Özellikle Fransız Devrimi'nden beri, meslekten askerlerden oluşan nispeten küçük ordulardan ziyade büyük yurttaş ordularının ortaya çıkmasıyla birlikte, sanayi daha ucuz hammadde, daha ucuz emek ya da yeni pazarlar istediği için halka öldürmesini ve ölmesini söylemek bir ulusun önderi için kolay değildir. Savaş, böylesi amaçlar dile getirilerek haklı çıkarılmaya çalışılsaydı, savaşa katılmaya yalnızca bir azınlık istekli olurdu. Öte yandan, bir hükümet, halkı tehdit edilmekte olduğuna inandırabilirse, tehdide karşı olağan biyolojik tepki harekete geçer. Buna ek olarak, dıştan tehdit geldiğine ilişkin bu tahminler çoğu kez kendi kendini gerçekleştirir niteliktedir: saldırgan devlet, savaşa hazırlanarak, saldırılmak üzere olan devleti de hazırlık yapmaya zorlar, böylelikle de öne sürdüğü tehdidin «kanıt»ı sağlanmış olur.

Savunucu saldırganlığın beyin yıkama aracılığıyla uyandırılması, yalnızca insanlarda meydana gelebilir. İnsanları tehdit edildiklerine inandırmak için, her şeyden önce dil aracına gerek vardır; dil olmaksızın çoğu telkinler olanaksız hale gelir. Ek olarak, beyin yıkama için yeterli bir temel oluşturacak bir toplumsal yapıya gerek vardır. Sözgelimi, ormanda durumundan hoşnut biçimde yaşayan ve hiçbir kalıcı yetkesi bulunmayan Afrikalı pigme avcılar olan Mbutular arasında bu tür bir telkinin işe yarayacağını varsaymak zordur. Mbutular'ın toplumunda, inanılmazı inanılır kılmaya yetecek güce sahip hiçbir insan yoktur. Öte yandan, —büyücüler ya da siyasal ve dinsel önderler gibi— büyük yetke sahibi kişilerin bulunduğu bu toplumda, böylesi telkinler için koşullar hazırdır. Genelde, egemen bir grubun aşılama gücü, bu grubun yönetilenler üzerindeki iktidarıyla ve/ya da egemenlerin eleştirel ve bağımsız düşünme yeteneğini azaltmak için çok iyi işlenmiş bir ideolojik sistem kullanma becerileriyle orantılıdır.

3. Bütünüyle insana özgü üçüncü bir varoluş koşulu, insanlardaki savunucu saldırganlığın, hayvan saldırganlığına oranla, daha çok artmasına katkıda bulunur. Hayvan gibi, insan da yaşamsal çıkarlarına yönelik tehditlere karşı kendini savunur. *Ama insanın yaşamsal çıkar-*

larının kapsamı, hayvanınkinden çok daha geniştir. İnsan, yalnızca bedensel olarak değil, ruhsal olarak da varlığını sürdürmek zorundadır. İnsanın, işlevde bulunma yeteneğini yitirmemek için belli bir ruhsal dengeyi sürdürmesi gerekir; insan için, ruhsal dengesinin korunması bakımından gerekli olan her şey, aynen bedensel dengesinin sürdürülmesine yarayan her şey kadar yaşamsal çıkar niteliğine sahiptir. Her şeyden önce, insanın yönelim çerçevesini sürdürmekte yaşamsal çıkarı vardır. İnsanın eylemde bulunma yeteneği ve son çözümlemede, kimlik duygusu bu çerçeveye bağımlıdır. Başkaları onu, kendi yönelim çerçevesini sorgu konusu yapan fikirlerle tehdit ederse, bu fikirlere, tıpkı yaşamsal bir tehdide tepkide bulunduğu gibi tepkide bulunacaktır. İnsan bu tepkiyi çeşitli biçimlerde ussallaştırabilir. Yeni fikirlerin özü gereği «ahlâk dışı», «uygarlık dışı», «çılgınca» olduğunu ya da düşmanlığını dile getirmek için düşünebileceği her şeyi söyler; ama gerçekte bu uzlaşmaz karşıtlık, «kişi» kendini tehdit altında hissettiği için uyanmıştır.

İnsan, bir yönelim çerçevesine gereksinme duymakla kalmaz, duygusal dengesi için yaşamsal bir zorunluluk haline gelen bağlılık nesnelerine de gereksinme duyar. Bu nesneler ne olursa olsun —değerler, ülküler, atalar, baba, anne, toprak, ülke, sınıf, din ve yüzlerce başka olgu—, hepsi de kutsal şeyler olarak algılanır. Gelenekler bile kutsal duruma gelebilir, çünkü bunlar var olan değerleri simgelerler.[10] Birey —ya da grup—,«kutsal şeyler»e yönelik bir saldırıya, yaşama yönelik bir saldırıya gösterdiği öfke ve saldırganlıkla tepki gösterir.

Yaşamsal çıkarlara yönelik tehditlere gösterilen tepkiler hakkında söylenen her şey, korkunun ya saldırganlığı ya da kaçma eğilimini harekete geçirme yönelimi gösterdiği belirtilerek de farklı ve daha genel bir söyleyişle dile getirilebilir. Bir kişi bir miktar «gurur»u kurtaracak bir çıkış yoluna hâlâ sahip olduğu zaman görülen tepki çoğu kez kaçış tepkisidir; ama kişi köşeye sıkıştırılmışsa ve hiçbir kaçınma olanağı kalmamışsa saldırgan tepkinin ortaya çıkması daha olasıdır. Ne var ki, bir etkenin gözden ırak tutulmaması gerekir: Kaçış tepkisi iki etkenin

---

[10]Tıpkı (başlangıçta bir marangoz aletini anlatan sözcük olan) «norm»un (ölçü) «normal» olanı ve «kurala uygun» olanı anlatmak için ikili bir anlamda kullanılması gibi, —sözlük anlamı davranış olan— Yunanca *ethos* sözünün «etikal» (ahlâka uygun) anlamını kazanması da bu olguya özgü bir durumdur.

karşılıklı etkileşimine bağımlıdır: birincisi gerçekçi tehdidin büyüklüğüdür; ikincisi tehdit edilen kişinin bedensel ve ruhsal gücü ile kendine güveninin düzeyidir. Kesintisiz sürecin bir ucunda, hemen hemen herkesi korkutacak olaylar bulunacaktır; öteki uçta ise öyle bir umarsızlık ve güçsüzlük duygusu bulunacaktır ki, kaygılı kişiyi hemen hemen her şey korkutacaktır. Bundan dolayı, korku, gerçek tehditlerle koşullandığı kadar, çok az dış uyarım olması durumunda bile korku doğuran bir içsel çevreyle de aynı ölçüde koşullanır.

Ağrı gibi, korku da son derecede rahatsızlık verici bir duygudur ve insan, bu duyguyu başından atmak için hemen her şeyi yapacaktır. Korkuyu ve kaygıyı başından savmak için birçok yol vardır: uyuşturucu ilaç kullanma, cinsel uyanış, uyku ve başkalarıyla birlikte olma gibi. Kaygıyı baştan savmanın en etkili yollarından birisi, saldırgan olmaktır. Bir kişi, edilgin korku durumundan çıkmayı başarabildiği ve saldırmaya başlayabildiği zaman, korkunun acı verici niteliği ortadan kalkar.[11]

Saldırganlık ve Özgürlük

İnsanın yaşamsal çıkarlarına yönelik bütün tehditler arasında, özgürlüğüne yönelik tehdit, bireysel ve toplumsal bakımdan olağanüstü önem taşır. Bu özgürlük arzusunun kültürden ve daha belirgin olarak da öğrenme-koşullanmadan doğan bir ürün olduğu yolundaki yaygın biçimde savunulan kanının tersine, özgürlük arzusunun, insan organizmasının biyolojik bir tepkisi olduğunu ortaya koyan bol bol kanıt vardır.

Bu görüşü destekleyen bir olgu, bütün tarih boyunca ulusların ve sınıfların, başarıya ulaşma olanağı varsa, hatta hiçbir başarı olanağı yoksa bile, kendilerini ezenlerle mücadele etmiş olmalarıdır. Gerçekten, İbraniler'in Mısırlılar'a karşı yaptıkları kurtuluş savaşından, Roma İmparatorluğu'na karşı ulusal ayaklanmalardan, on altıncı

---

[11] Nörofizyolojik düzey konusundaki teşvik edici önerilerinden dolayı Dr. Juan de Dios Hernandez'e teşekkür borçluyum. Uzun boylu bir teknik tartışma gerektirdikleri için bu önerileri buraya almıyorum.

yüzyıldaki Alman köylü ayaklanmalarından Amerikan, Fransız, Alman, Rus, Çin, Cezayir ve Vietnam devrimlerine kadar bütün insanlık tarihi bir özgürlük kavgası tarihi, bir devrimler tarihidir.[12] Önderler, çok sık olarak, gerçekte amaçları halklarını köleleştirmek olduğu zaman, bir özgürlük savaşında halklarına önderlik ediyor oldukları sloganını kullanmışlardır. Başka hiçbir vaadin insan yüreğini daha güçlü biçimde etkilemeyeceğine, özgürlüğü bastırmak isteyen önderlerin bile özgürlük sözü vermeyi zorunlu bulmaları olgusu tanıklık etmektedir.

İnsanda doğuştan bir özgürlük için mücadele etme tepisi bulunduğunu varsaymamıza yol açan bir başka neden, özgürüğün, bir kişinin eksiksiz gelişimi için, akıl sağlığı ve huzuru için zorunlu koşul olması; özgürlükten yoksunluğun insanı sakatladığı ve sağlıksız olduğu gerçeğinde yatar. Özgürlük, sıkıntının bulunmaması anlamına gelmez; çünkü her türlü gelişme ancak bir yapı içersinde meydana gelir ve her türlü gelişme sıkıntıyı gerektirir (H. von Foerster, 1970). Önemli olan, sıkıntının esas olarak bir başka kişi ya da kurumun yararına mı işlev gördüğü, yoksa özerk mi olduğudur — bir başka deyişle, kişinin yapısında var olan gereksinmelerden mi kaynaklandığıdır.

Özgürlük, insan organizmasının eksiksiz gelişmesinin bir koşulu olarak, insanın yaşamsal bir biyolojik çıkarıdır[13] ve bu özgürlüğe yönelik tehditler, yaşamsal çıkarlara yönelik bütün öteki tehditler gibi,

---

[12]Tarihte meydana gelmiş olan devrimler, bebeklerin ve çocukların da devrim yaptıkları gerçeğini gözlerden gizlememelidir; ama çocuklar ve bebekler güçsüz oldukları için, kendi yöntemlerini, deyim yerindeyse gerilla savaşı yöntemlerini kullanmak zorundadırlar. Özgürlüklerinin bastırılmasına karşı, inatçı olumsuzluk, yemek yemeyi reddetme, gösterilen tuvalet eğitimini reddetme, altını ıslatma gibi çeşitli bireysel yöntemlerle mücadele ederler; bu yöntemler, gerçek dünyadan uzaklaşıp içe dönme ve yalandan akılsal güçsüzlük gibi daha ciddi yöntemlere kadar varabilir. Yetişkinler, gücüne kimsenin karşı çıkamadığı seçkinler gibi davranırlar. Konumlarını korumak için, çoğu kez rüşvetle birlikte bedensel kabagüç kullanırlar. Sonuç olarak, çoğu çocuklar teslim olurlar ve sürekli eziyete boyun eğmeyi yeğlerler. Bu savaşta utkuya ulaşılıncaya kadar hiç acıma gösterilmez; hastanelerimiz, bu savaşın kurbanlarıyla doludur. Bununla birlikte, bütün insanların —güçsüzlerin çocukları kadar güçlülerin çocuklarının da— bir zamanlar güçsüz olma ve özgürlükleri için mücadele etme deneyimi ortak olarak paylaşmaları dikkate değer bir gerçektir. İşte bu yüzden, her insanın, çocukluğunda, —sahip olduğu biyolojik donanımdan başka— uzun bir süre uyku halinde kalsa da özel koşullar altında harekete geçebilecek bir devrimci gizilgüç kazandığı varsayılabilir.

[13]Yalnız insanın da değil. Hayvanat bahçelerindeki yaşamın hayvanlar üzerindeki bozucu etkisine önceden değinilmiştir ve bu etki Hediger gibi (H. Hediger, 1942) büyük bir yetkenin bile karşıt görüşlerine ağır basar görünmektedir.

savunucu saldırganlığı uyandırır. Öyleyse, çoğunluğun, özellikle de az gelişmiş ülkeler denen ülkelerdeki insanların özgürlükten yoksun olduğu bir dünyada saldırganlık ve şiddetin sürekli olarak ortaya çıkması şaşırtıcı mıdır? İktidarda olanlar —yani beyazlar— sarıları, kahverengileri ve siyahları insan dışı varlıklar olarak, dolayısıyla da insan gibi tepki göstermesi beklenmeyen varlıklar olarak görmeye alışmamış olsalardı belki daha az şaşkınlığa ve kızgınlığa düşerlerdi.[14]

Ama bu körlüğün bir başka nedeni daha vardır. Beyazlar bile, güçlü olmakla birlikte, kendi sistemleri onları özgürlüklerinden vazgeçmeye zorladığı için, daha az keskin ve daha az açık bir biçimde de olsa, özgürlüklerinden vazgeçmişlerdir. Belki de bugün özgürlük için savaşanlardan, yalnızca onlara kendi teslim oluşlarını anımsattıkları için nefret etmektedirler.

Kişinin yaşamını, özgürlüğünü ya da onurunu savunma tepisinin yarattığı bütün saldırganlık türleri gibi gerçek devrimci saldırganlık da biyolojik bakımdan ussaldır ve insan işlevselliğinin bir parçasıdır; ama bu gerçek, yaşama getirilen yıkımın, biyolojik bakımdan haklı gerekçelere dayandığı zaman bile, yine de yıkım olduğunu unutma yanılgısına düşürmemelidir bizi. Bunun insanlık bakımından haklı gerekçelere dayanıp dayanmadığına inanmak, kişinin dinsel, ahlâksal ya da siyasal ilkeleriyle ilgili bir sorundur. Bununla birlikte, kişinin bu bakımdan ilkeleri ne olursa olsun, katıksız biçimde savunucu saldırganlığın, (savunucu olmayan) saldırganlıkla ve denetlenmek yerine başkalarını denetleyerek durumu tersine çevirmeye yönelik sadistçe arzuyla nasıl kolayca kaynaştığının ayırdında olmak önemlidir. Böyle bir şey olursa ve olduğu zaman, devrimci saldırganlık yozlaşır ve ortadan kaldırmaya uğraştığı koşulları yenileme eğilimi gösterir.

Saldırganlık ve Özseverlik[15]

Buraya kadar tartışılan etkenlere ek olarak, savunucu saldırganlığın en önemli kaynaklarından birisi de *özseverlik* (narsisizm) yaralanmasıdır.

---

[14]Deri rengi, ancak güçsüzlükle birleştiği zaman bu etkiyi gösterir. Japonlar kişi sayılır olmuşlardır, çünkü bu yüzyılın başında güç kazanmışlardır; Çinli imgesi de aynı nedenden dolayı ancak birkaç yıl önce değişmiştir. İleri teknolojiye sahip olma, insan olmanın ölçütü haline gelmiştir.

[15]Özseverliğe ilişkin daha ayrıntılı bir tartışma için, bkz. E. Fromm (1964).

Özseverlik kavramı Freud tarafından libido kuramı açısından tanımlanmıştır. Şizofrenili hasta, nesnelere karşı (gerek gerçeklikte, gerekse düşlemde) «libido türü» bir ilişkiye sahip görünmediği için Freud şu soruyla karşı karşıya kalmıştır: «Şizofrenide dışsal nesnelerden geri çekilen libidoya ne olmaktadır?» Freud'un yanıtı şudur: «Dış dünyadan geri çekilen libido benliğe yöneltilmektedir ve böylelikle, özseverlik olarak adlandırılabilecek bir tutum ortaya çıkarmaktadır.» Buna ek olarak Freud'un varsayımına göre, insanın ilk bebeklik dönemindeki özgün durumu özseverliktir («birincil özseverlik»); bu dönemde henüz dış dünyayla hiçbir ilişki yoktur; olağan gelişimin akışı içinde çocuk, dış dünyayla olan libido türü ilişkilerini kapsam ve yoğunluk bakımından artırır, ama özel koşullar altında (bu koşulların en keskini deliliktir) libido, nesnelerden geri çekilir ve yeniden benliğe yöneltilir («ikincil özseverlik»); ama olağan gelişme durumunda bile, bir insan bütün yaşamı boyunca bir ölçüde özseverliğini sürdürür (S. Freud, 1914).

Bu sözlere karşın, özseverlik kavramı, ruhçözümlemecilerin klinik araştırmalarında hak ettiği önemli rolü oynamamıştır. En başta ilk bebekliğe ve psikozlara[16] uygulanmıştır; ama bu kavramın uzun erimli önemi, kesinlikle, normal kişilik ya da nevrotik denen kişilik açısından oynadığı rolde yatar. Bu rol, ancak özseverlik libido kuramının kısıtlayıcı ilgi çerçevesinden kurtarılırsa tam olarak anlaşılabilir. O zaman özseverlik, yalnızca kişinin kendisinin, *onun* bedeninin, *onun* duygularının, *onun* düşüncelerinin, *onun* mal-mülkünün, *onunla* ilgili her şey ve herkesin tamamen gerçek şeyler olarak algılandığı, bu kişinin bir parçası olmayan ya da gereksinmelerinin nesnesi olmayan herkesin ve her şeyin ise tam anlamıyla gerçek olmadığı, *duygusal bakımdan* ağırlıksız ve renksiz olarak yalnızca zihinsel tanımayla algılandığı bir deneyim durumu olarak tanımlanabilir. Bir kişi, özseverliği ölçüsünde, ikili bir algı ölçüsüne sahiptir. Yalnız bu kişinin kendisi ve onunla ilgili olan şeyler önem taşır, dünyanın geri kalanı ise az çok ağırlıksız

[16]Son yıllarda birçok çözümlemeci bebeklikteki birincil özseverlik kavramını sorgu konusu yapmakta ve nesne ilişkilerinin, Freud'un sandığından çok daha önceki bir dönemde var olduğunu kabul etmektedirler. Psikozların bütün bütüne özsever nitelik taşıdığı yolunda Freud'un sahip olduğu fikir de çoğu ruhçözümlemeci tarafından terk edilmiştir.

ya da renksizdir ve bu ikili ölçüden dolayı, özsever kişi ağır yargı kusurları gösterir ve nesnellik yeteneğinden yoksudur.[17]

Çoğu kez özsever kişi, başkalarıyla ilişkisinden dolayı ya da herhangi bir gerçek yapıttan veya kendine ait bir başarıdan dolayı değil, kendi kusursuzluğu, başkalarına olan üstünlüğü, olağanüstü nitelikleri konusunda sahip olduğu bütünüyle öznel kanısı aracılığıyla bir güvenlik duygusuna kavuşur. Kendi özsever imgesine dört elle sarılmaya gereksinme duyar, çünkü onun kimlik duygusu kadar değerlilik duygusu da bu imgeye dayanır. Bu kişinin özseverliği tehdit edilirse, *o*, yaşamsal önem taşıyan bir alanda tehdit edilmiş olur. Başkaları, onu hafife alarak, eleştirerek, yanlış bir şey söylediğinde yüzüne vurarak, bir oyunda ya da sayısız başka durumda onu yenilgiye uğratarak onun özseverliğini yaraladıkları zaman, özsever bir kişi, çoğunlukla, ortaya koysun ya da koymasın, hatta ayırdında olsun ya da olmasın, yoğun bir kızgınlık ya da öfkeyle tepki gösterir. Böyle bir kişinin, özseverliğini yaralayan kişiyi hiçbir zaman bağışlamaması ve çoğu kez bir öç alma arzusu —bedenine ya da mülküne saldırılmış olsaydı bu arzu daha az yoğun olurdu— duyması gerçeği, bu saldırganlık tepkisinin yoğunluğunu çoğu kez gözler önüne sermektedir.

Çoğu kişi kendi özseverliğinin ayırdında değildir; yalnızca bu özseverliği açık olarak ortaya koymayan dışavurumlarının ayırdındadır. Nitekim, örneğin bu kişiler, ana-babalarına ya da çocuklarına aşırı bir hayranlık duyarlar ve bu duygularını dile getirmekte hiçbir güçlük çekmezler, çünkü böylesi bir davranış çoğunlukla evlat saygısı, ana-baba sevecenliği ya da bağlılık olarak olumlu biçimde değerlendirilir; ama eğer kendi kişilikleri hakkındaki duygularını dile getirmiş olsalardı, sözgelimi «Dünyanın en harika insanı benim», «Herkesten daha iyiyim» vb. deselerdi, bunlardan yalnızca olağanüstü kendini beğenmiş kişiler olarak değil, belki pek aklı başında olmayan

[17]Burada yalnızca, büyüklenme duygusunda açığa çıkan özseverliği ele alacağım. Özseverliğin bir başka biçimi daha vardır ki, tam karşıt gibi görünmesine karşın, aynı şeyin bir başka dışavurumundan öte bir şey değildir; bir kişinin sürekli ve kaygılı olarak, hastalık hastası derecesinde sağlığıyla uğraştığı olumsuz özseverliği anlatmak istiyorum. Bu dışavurumun bu bağlamda hiç önemi yoktur. Ama bu iki dışavurumun çoğu kez birbiriyle kaynaştığını belirtmek gerekir; Himmler'in sağlığı konusunda duyduğu hastalık hastası derecesindeki kaygıyı göz önüne almamız yeter.

kişiler olarak da kuşku duyulurdu. Öte yandan, eğer bir kişi, sanat, bilim, spor, iş ya da siyaset alanında kabul gören bir şeyler başarmışsa, bu kişinin özsever tutumu yalnız gerçekçi ve ussal görünmekle kalmaz, başkalarının hayranlığıyla da sürekli olarak beslenir. Bu durumlarda böyle bir kişi, özseverliği toplum tarafından uygun görüldüğü ve onaylandığı için, özseverliğinin dizginlerini bütünüyle salıverebilir.[18] Günümüz Batı toplumunda, ünlülerin özseverliği ile kamuoyunun gereksinmeleri arasında ilginç bir bağlantı vardır. Kamuoyu, ünlü kişilerle ilişki içinde olmak ister, çünkü ortalama kişinin yaşamı bomboş ve sıkıcıdır. Kitle iletişim araçları ün satarak geçinirler ve böylece herkes —özsever kişi, kamuoyu ve ün tüccarları— doyuma ulaşır.

Siyasal önderlerde çok sık olarak yüksek düzeyde bir özseverlik görülür; bu, özellikle güçlerini kitleler üzerindeki etkilerine borçlu olanlar için, bir meslek hastalığı —ya da özelliği— sayılabilir. Eğer önder, kendi olağanüstü yeteneklerine ve görevine inanmışsa, mutlak biçimde kendinden emin görünen insanlardan etkilenen geniş izleyici kitlelerini inandırmak daha kolay olacaktır. Ne var ki özsever önder, özsever büyüleyiciliğini yalnızca bir siyasal başarı aracı olarak kullanmaz; kendi akılsal dengesi için de başarıya ve alkışa gereksinme duyar. Bu önderin yücelik ve yanılmazlık fikri, esasında, bir insan olarak elde ettiği gerçek başarılara değil, özsever büyüklenmeciliğine dayanır.[19]

---

[18]Özseverlik ve yaratıcılık sorunu çok karmaşık bir sorundur ve burada olanaklı olandan çok daha uzun bir tartışmayı gerektirir.

[19]Bunun anlamı, onun balondan başka bir şey olmadığı değildir; bu çok sık olarak doğrudur, ama her zaman değil. Örneğin, Woodrow Wilson, Franklin D. Roosevelt ve Winston Churchill çok özsever kişilerdi, ama önemli siyasal başarılar kazanmaktan geri kalmadılar. Ama bu başarılar, onların, çoğu kez kendini beğenmişlik biçiminde açığa çıkan özgüven ve tartışmasız haklılık duygularını haklı çıkaracak ölçüde büyük değildi; aynı zamanda, bunların özseverliği, Hitler gibi bir adamın özseverliğiyle karşılaştırıldığında sınırlıydı. 1948 seçimlerini yitirdiğinde Churchill'in neden ağır akılsal sonuçlarla karşılaşmadığını bu durum açıklar ve bana kalırsa, yenilgiyi yaşamış olsaydı Roosevelt için de aynı durum geçerli olurdu; ama öte yandan, bu kişilerin siyasal yenilgiden sonra bile çok sayıda hayrana sahip olmaya devam edecekleri gözden ırak tutulmamalıdır. Wilson için durum biraz değişik olabilir. Wilson'un siyasal yenilgisinin, bedensel hastalığını etkileyen ciddi ruhsal sorunlar yaratıp yaratmadığı bir inceleme konusu olabilir. Hitler ve Stalin konusunda durum açık gibi görünmektedir. Hitler, yenilgiyle karşılaşmaktansa ölmeyi yeğledi. Stalin, 1941'deki Alman saldırısının ilk haftalarında ruhsal bunalım belirtileri sergiledi ve artık yönetimi altındakilerin sevilen babası olmadığını algılamış olabilmesine yol açacak kadar çok düşman kazandıktan sonra, yaşamının son yıllarında paranoya eğilimlerine düşmesi olası görünmektedir.

Ama yine de özsever şişinme olmadan edemez, çünkü onun insan özü —kanısı, bilinci, sevgisi ve inancı— çok gelişmemiştir. Aşırı derecede özsever kişiler, çoğu kez ünlü olmaya neredeyse zorlanırlar, çünkü başka türlü bunalıma düşebilir ve akıl sağlıklarını yitirebilirler. Ama başkalarını, övgüleri bu özsever düşleri geçerli kılacak ölçüde etkilemek, büyük yetenek —ve uygun fırsatlar— gerektirir. Böylesi kişiler başarıya ulaştıkları zaman bile, daha çok başarı peşinde koşmaya sürüklenirler; çünkü onlara göre, başarısızlık çöküş tehlikesini getirir. Halk içinde başarı kazanmak, bir bakıma, bunların bunalıma ve çıldırmaya karşı yaptıkları öz-tedavidir. Bu kişiler, amaçları uğruna mücadele ederken, gerçekte akıl sağlıkları için mücadele etmektedirler.

Küme özseverliğinde, nesne birey değil de bireyin bağlı olduğu küme olduğu zaman, birey bunun bütünüyle ayırdında olabilir ve hiçbir kısıtlama getirmeksizin bunu dile getirebilir. «Benim ülkem» (ya da ulusum ya da dinim) en harika, en kültürlü, en güçlü, en barışsever vb. ülkedir (ya da ulustur ya da dindir) savı kesinlikle çılgınca görünmez; tam tersine, yurtseverlik, inanç ve bağlılık anlatımı gibi bir izlenim uyandırır. Aynı zamanda gerçekçi ve ussal bir değer yargısı olarak da görünür, çünkü bu yargıyı aynı kümenin birçok üyesi paylaşır. Bu görüş birliği, düşlemi gerçekliğe dönüştürmeyi başarır; çünkü çoğu insan için, gerçekliği genel görüş birliği oluşturur; gerçeklik mantığa ya da eleştirel irdelemeye dayanmaz.[20]

Küme özseverliğinin önemli işlevleri vardır. İlk olarak, kümenin dayanışmasını ve birliğini ilerletir ve özsever önyargılara seslenerek yönlendirmeyi kolaylaştırır. İkinci olarak, kümenin üyelerine, özellikle de kendilerini kıvançlı ve değerli hissetmek için başka birkaç gerekçesi daha olanlara doyum sağlayan bir öğe olarak son derecede büyük önem taşır. Bir kişi, kümenin en berbat durumda, en yoksul, en az saygı duyulan üyesi olsa bile, «Ben dünyadaki en harika kümenin bir parçasıyım. Gerçekte bir solucan olan ben, bu kümeye ait olmakla bir dev haline geliyorum» duygusu, o kişinin bu aşağılık durumunu ödünler. Sonuç olarak, küme özseverliğinin düzeyi, yaşamda gerçek

[20]Bazen küçük bir küme içindeki görüş birliği bile «en aşırı durumlarda da iki kişinin görüş birliği *(folie a deux)* bile— gerçeklik duygusunu oluşturmaya yeterlidir.

doyumun bulunmamasıyla doğru orantılıdır. Yaşamını daha çok haz içinde geçirebilen toplumsal sınıflar, bütün maddi ve kültürel alanlarda kıtlık çeken ve doludizgin can sıkıntısı içinde bir yaşantı sürdüren aşağı orta sınıflar gibi toplumsal sınıflardan daha az bağnazdırlar (bağnazlık, küme özseverliğinin ayırıcı bir niteliğidir.)

Aynı zamanda, küme özseverliğinin güçlendirilmesi, toplumsal bütçe açısından çok ucuza malolur; gerçekte, yaşam düzeyini yükseltmek için gerekli toplumsal harcamayla karşılaştırıldığında nerdeyse hiçbir maliyet yükü getirmez. Toplumun, yalnızca, toplumsal özseverliği yaratan sloganları geliştirecek ideologlara ödeme yapması gerekir; gerçekte, öğretmenler, gazeteciler, bakanlar ve profesörler gibi, toplumsal işlevi olan birçok kişi, en azından para olarak hiçbir karşılık almaksızın bile bu uğraşa katılır. Bu kişiler, böylesine değerli bir davaya hizmet etmekle kendilerini kıvançlı ve doygun hissederek —ve saygınlıklarının artmasıyla, ilerlemeyle— ödüllerini alırlar.

Özseverlikleri birey olarak kendileriyle ilgili olmaktan çok kümeleriyle ilgili olan kişiler bireysel özseverler kadar duyarlıdırlar ve kümelerinde açılan herhangi bir yaraya, gerçek olsun, imgesel olsun, öfkeyle tepki gösterirler. En azından, daha yoğun olarak ve kuşkusuz daha bilinçli olarak tepki gösterirler. Bir birey, akıl yönünden çok hasta olmadığı sürece, kendi kişisel özseverlik imgesi hakkında en azından birtakım kuşkulara sahip olabilir. Küme üyesinde böyle kuşkular yoktur, çünkü onun özseverliği çoğunlukça paylaşılır. Birbirlerinin toplu özseverliğine meydan okuyan kümeler arasındaki çatışma durumunda, bizzat bu meydan okuma, bu kümelerin her birinde yoğun düşmanlık uyandırır. Kişinin kendi kümesinin özseverlik imgesi en yüksek noktaya çıkarılırken, karşıt kümenin değersizleştirilmesi en alt düzeye indirilir. Kişinin kendi kümesi, insanlık onurunun, dürüstlüğün, ahlâkın ve hakkın savunucusu durumuna gelir. Öteki kümeye şeytanca nitelikler verilir; o küme hayındır, acımasızdır, zalimdir ve temelde insanlık dışıdır. Küme özseverliğinin simgelerinden birisinin —sözgelimi, bayrağın ya da imparatorun, başkanın veya bir büyük elçinin kişiliğinin— çiğnenmesine halk öylesine yoğun bir köpürme ve saldırganlıkla tepki gösterir ki, önderler güttükleri savaş siyasetinde bile seve seve desteklenir.

Küme özseverliği, insan saldırganlığının en önemli kaynaklarından

birisidir; ama bütün öteki savunucu saldırganlık biçimleri gibi bu da yaşamsal çıkarlara yönelik bir saldırıya gösterilen bir tepkidir. Küme özseverliği, öteki savunucu saldırganlık biçimlerinden ayrılır; çünkü yoğun özseverlik, kendi başına, yarı marazî bir olgudur. Hindistan'ın bölünmesi sırasında Hindular'la Müslümanlar arasında ya da daha yakınlarda Bengalli Müslümanlar'la bunların Pakistanlı yöneticileri arasında meydana geldiği biçimiyle kanlı ve zalimce kitle kırımlarının nedenleri ve işlevleri göz önüne alınırsa, küme özseverliğinin hatırı sayılır bir rol oynadığına kuşku yoktur; burada dünyanın hemen hemen en yoksul ve en kötü koşullar altındaki halklarını ele almakta olduğumuz gerçeğini değerlendirirsek, bu durum şaşırtıcı değildir. Ama hiç kuşkusuz, bu olguların tek nedeni özseverlik değildir; bu olguların öteki yönlerini daha sonra tartışacağız.

Saldırganlık ve Direnç

Savunucu saldırganlığın bir başka önemli kaynağı, bastırılmış çabaları ya da düşlemleri bilince çıkarmaya yönelik herhangi bir girişime karşı gösterilen bir tepki olarak saldırganlıktır. Bu tip tepki, Freud'un «direnç» olarak adlandırdığı olgunun yönlerinden birisidir ve ruhçözümleme yöntemiyle sistemli biçimde açığa çıkarılmıştır. Freud, çözümlemeci bastırılmış veriye dokunursa hastanın onun tedavi yaklaşımına «direneceği»ni ortaya çıkardı. Bu, hastanın bilinçli isteksizliğiyle, sahtekarlıkla ya da giz saklama eğilimiyle ilgili bir konu değildir; hasta, bilinçdışı verinin de, gösterdiği direncin de ayırdında olmaksızın, bu bilinçdışı verinin ortaya çıkarılmasına karşı kendini savunmaktadır. Bir kişinin belli çabaları, çoğu kez ömrü boyunca, bastırabilmesinin birçok gerekçesi vardır. Belki bastırılmış tepileri başkaları tarafından (ya da özsaygısı ve özsevgisi söz konusu olunca kendisi tarafından) bilinirse cezalandırılmaktan, sevilmemekten ya da aşağılanmaktan korkuyordur.

Ruhçözümsel tedavi, direncin yaratabileceği birçok farklı tepkiyi ortaya koymuştur. Hasta duyarlı konudan kaçınarak bir başka şeyden konuşabilir; kendini uykusuz ve yorgun duyabilir, görüşmeye gelmemek için bir gerekçe bulabilir — ya da çözümlemeciye çok kızabilir

ve çözümlemeden vazgeçmek için herhangi bir gerekçe bulabilir. İşte kısa bir örnek: Kendisinde fırsatçılığın bulunmamasından kıvanç duyan bir yazarı çözümlüyordum. Bu yazar bir oturumda bana, bir elyazmasını değiştirdiğini, çünkü bu değişikliğin, iletmek istediği mesajı daha iyi ileteceğini düşündüğünü söyledi. Doğru karar verdiğini düşünmüştü ve daha sonra kendini biraz bunalmış hissedince ve başına ağrı girince şaşırmıştı. Kendisine yön veren gerçek güdünün, değiştirilmiş kopyanın ilk kopyadan daha çok tutulmasını ve kendisine daha çok ün, daha çok para getirmesini beklemesi olabileceğini; dahası, bu bunaltılı ruh halinin ve baş ağrısının, belki de bu kendine ihanet hareketiyle bir ilişkisi olabileceğini ileri sürdüm. Daha bu sözlerimi bitirmemiştim ki, yazar ayağa fırlayarak, yoğun bir öfke içinde bana bağırmaya, bir sadist olduğumu, umduğu hazzı kursağında bırakmaktan zevk aldığımı, gelecekteki başarısında gözü olan kıskanç bir adam olduğumu, onun yazın alanı hakkında hiçbir şey bilmeyen cahil bir adam olduğumu haykırmaya başladı ve daha da sövdü saydı. (Hastanın normalde çok nazik bir adam olduğunu, gerek bu patlamadan önce, gerekse sonra bana saygıyla davrandığını belirtmem gerekir.) Benim yorumumu doğrulamak için herhalde bundan daha çok şey yapamazdı. Bilinçdışı güdüsüne değinilmesi, onun açısından; özimgesine ve kimlik duygusuna yönelik bir tehditti. Bu tehdide, bedenine ya da malına-mülküne yönelmiş bir tehditmiş gibi, yoğun saldırganlıkla tepki gösterdi. Böylesi durumlarda saldırganlığın bir tek amacı vardır: kanıtı elinde bulunduran tanığı mahvetmek.

Ruhçözümsel tedavide, bastırılmış verilere dokunulduğu zaman direncin artmakta olduğu düzenli biçimde gözlenebilir. Ama bu olguyu gözlemlemek için kesinlikle ruhçözümsel durumla sınırlı değiliz. Günlük yaşamda bunun örnekleri çok bol bulunur. Çocuklarını, —çok sevdiği için değil de— onlara sahip olmak ve denetlemek istediği için yakınında tutmayı arzuladığı bir anneye söylendiği zaman bu annenin öfkeyle tepki gösterdiğini kim görmemiştir ki? Ya da kızının bekireliğine gösterdiği titizliği, kendisinin ona duyduğu cinsel ilginin güdülediği söylendiği zaman bir babanın gösterdiği tepkiyi? Ya da siyasal inançlarının ardında yatan kazanç çıkarı kendisine anımsatılan belli bir yurtsever tipinin tepkisini? Ya da ideolojisinin ardında yatan kişisel yıkıcı tepiler kendisine anımsatılan belli bir devrimci tipinin

tepkisini? Gerçekten, bir başkasının güdüsünü tartışma konusu yapmak, en çok saygı duyulan nezaket yasaklarından birisini —hem de çok gerekli birisini, çünkü nezaket, saldırganlığın uyanışını enaza indirme işlevine sahiptir— çiğnemek demektir.

Tarihsel bakımdan da aynı şey geçerlidir. Belli bir düzen hakkındaki gerçekleri dile getirenler, öfkeleri kabarmış olan iktidardakiler tarafından sürülmüş, zindana atılmış ya da öldürülmüştür. Hiç kuşkusuz, bunun apaçık açıklaması, bu kişilerin içinde yaşadıkları kurulu düzenler bakımından tehlikeli oldukları ve bunları öldürmenin *yürürlükteki durumu* korumanın en iyi yolu gibi göründüğüdür. Bu yeterince doğrudur; ama kurulu düzen açısından gerçek bir tehdit oluşturmadıkları zaman bile gerçeği söyleyenlere çok derin bir nefret duyulduğu gerçeğini açıklamaz. Bana kalırsa, bunun temelinde yatan neden, bu kişilerin, gerçeği söyleyerek, bu gerçeği bastırmış olanların direncini harekete geçirmeleridir. İkinciler bakımından gerçek, yalnızca iktidarlarını tehdit edebileceği için tehlikeli olmakla kalmaz; iktidardakilerin bütün bilinçli yönelim sistemlerini sarsacağı, onları yaptıkları ussallaştırmalardan yoksun bırakacağı ve hatta farklı biçimde hareket etmeye zorlayabileceği için de tehlikelidir. Ancak bastırılmış olan önemli tepilerin ayırdına varma sürecini yaşamış olanlar, bu sürecin sonucunda meydana gelen zelzele gibi sarsıcı sersemlik ve şaşkınlık duygusunu bilebilirler. Bu serüveni göze almayı herkes istemez, en azından o an için kör olmaktan kazanç sağlayanlar ise hemen hiç istemezler.

Uyumcu Saldırganlık

Uyumcu saldırganlık, saldırgan kişi yıkma arzusuyla yönlendirildiği için değil de ona öyle yapması söylendiği ve buyruklara uymayı görevi saydığı için ortaya konan çeşitli saldırganlık eylemlerinden oluşur. Hiyerarşik yapılı bütün toplumlarda, söz dinleme, belki de en derinlemesine kök salmış özelliktir. Söz dinleme erdemle, dikbaşlılık suçlulukla eş tutulur. Dikbaşlı olmak, bütün öteki suçları peşinden getiren baş suçtur. İbrahim, söz dinlediği için oğlunu kurban etmek isti-

yordu. Antigone, devletin yasalarına boyun eğmediği için Kreon tarafından öldürüldü. Özellikle ordular boyun eğmeyi geliştirir; çünkü bunların bizzat özü, emirlerin hiç tartışmaksızın, mutlak olarak refleks gibi kabul edilmesi üzerine kurulmuştur. İnsanları öldüren ve sakat bırakan askeri, bir anda yüzlerce yaşamı ortadan kaldıran bombardıman pilotunu zorunlu olarak bir yıkıcılık ya da zalimlik tepisinin yönlendirmesi gerekmez, tartışmaksızın söz dinleme ilkesi de yönlendirir.

Uyumcu saldırganlık, ciddi biçimde dikkate alınmaya değecek kadar yaygındır. Bir gençlik çetesindeki oğlanların davranışından bir ordudaki askerlerin davranışına kadar birçok yıkıcı harekete «korkak» görünmemek için ve emirleri dinlemiş olmak için girişilir. Çoğu kez yanlışlıkla doğuştan saldırganlık tepilerinin gücünü gösteren bir olgu olarak açıklanan bu tip saldırgan davranışın kökeni, insan saldırganlığı değil, bu güdülerdir. Uyumcu saldırganlık, yalandan saldırganlık olarak da pekâlâ sınıflandırılabilir; böyle sınıflandırılmamasının nedeni, uygun olma gereksinmesinin bir sonucu olarak söz dinlemenin, birçok durumda, başka türlü açığa çıkmayabilecek olan saldırganlık tepilerini harekete geçirmesidir. Dahası, söz dinlememe ya da uyumcu olmama tepisi, birçokları için, içsel bir tehdit oluşturur; bu kişiler bu tehdide karşı kendilerini, gerekli saldırgan eylemi uygulayarak savunmuş olurlar.

Araçsal Saldırganlık

Biyolojik olarak uyarlanabilir bir başka saldırganlık tipi araçsal saldırganlıktır; bu tip saldırganlığın amacı *gerekli* ya da *arzulanır* olanı elde etmektir.. Amaç *pek de yıkım* değildir. Bu saldırganlık, yalnızca, gerçek amaca ulaşmakta bir araç işlevi görür. Bu bakımdan, savunucu saldırganlığa benzer, ama başka önemli yönlerden farklıdır. Bu saldırganlık, savunucu saldırganlığı programlayana benzeyen, kalıtımsal olarak programlanmış bir sinir temeline dayanır gibi görünmemektedir. Memeliler arasında, yalnızca, saldırganlıkları besin elde etmenin aracı olan *yırtıcı* (başka hayvanları avlayarak yaşayan) hayvanlar, onları avlarına saldırmaya iten doğuştan bir sinir kalıbıyla donatılmış-

lardır. Hominidlerin ve *Homo*'nun avlanma davranışı, öğrenmeye ve deneyime dayanır ve kalıtımsal olarak programlanmış gibi görünmemektedir.

Araçsal saldırganlığın yarattığı güçlük, «gerekli» ve «arzulanır» terimlerinin anlamlarının belirsiz olmasında yatar.

Gerekli terimini, sözgelimi açlık tehlikesini önleme gibi tartışmasız bir fizyolojik gereksinme açısından tanımlamak kolaydır. Eğer bir adam, kendisi ve ailesi gereksinme duydukları en az miktardaki yiyeceğe bile sahip olmadıkları için çalarsa ya da soygun yaparsa, bu saldırganlık açıkça fizyolojik gerekliliğin güdülediği bir eylemdir. Açlığın sınırına dayanmış olan ve daha iyi durumdaki bir başka topluluğa saldıran ilkel bir topluluk için de aynı şey doğrudur. Ama bu açık seçik gereklilik örnekleri günümüzde oldukça seyrektir. Başka, daha karmaşık durumlar çok daha sıklıkla görülür. Bir ulusun önderleri, gereksinme duydukları hammaddeleri üreten toprakları ele geçirmedikçe ya da kendileriyle yarışan bir ulusu yenilgiye uğratmadıkça, uzun erimde ekonomik durumlarının ciddi biçimde tehlikeye gireceğini kavrarlar. Sık sık böylesi gerekçeler, gücünü artırma arzusunun ya da önderlerin kişisel hırslarının ideolojik bir örtüsünden başka bir şey değilse de, en azından geniş, göreceli bir anlamda tarihsel bir gerekliliğe karşılık oluşturan savaşlar vardır.

Ya arzulanır olan nedir? Sözcüğün dar anlamıyla şöyle yanıt verilebilir: *Arzulanır olan, gerekli olandır*. Bu durumda, «arzulanır», nesnel duruma dayandırılmıştır. Ne var ki, arzulanır terimi, daha sık olarak, *arzu edilen şey* olarak tanımlanır. Terimi bu anlamda kullanırsak, araçsal saldırganlık sorunu başka bir görünüş kazanır ve gerçekte, bu görünüş, saldırganlığın güdülenmesinde en büyük önemi taşır. Gerçek odur ki, insanlar, yalnızca yaşamlarını sürdürmek için gerekli olan şeyleri, yalnızca iyi bir yaşamın maddi temelini sağlayan şeyleri arzulamazlar; kültürümüzde —ve tarihin benzer dönemlerinde— insanların çoğu *açgözlü*'dür: daha çok yiyecek, içecek, ses, mal-mülk, güç ve ün açlığı içindedir. İnsanların açgözlülüğü, bu nesnelerden birisiyle ötekinden daha çok ilgili olabilir; bütün insanlarda ortak olarak bulunan yön, doymak bilmez olmaları, bu yüzden de hiçbir zaman kendilerini doymuş hissetmemeleridir. Açgözlülük, insandaki içgüdüsel ol-

mayan tutkuların en güçlülerinden birisidir ve açıkça, bedensel işlev bozukluğunun, içsel boşluğun, kişinin içinde bir merkezin bulunmamasının bir belirtisidir. Açgözlülük, Budist, Yahudi ve Hıristiyan ahlâkında temel günahlardan birisi olmasının yanı sıra, tam olarak gelişememiş olmanın da hastalıklı bir dışa vurumudur.

Birkaç örnek, açgözlülüğün hastalıklı niteliğini gözler önüne serecektir: Çok iyi bilindiği gibi, açgözlülüğün bir biçimi olan aşırı yemek yemenin nedeni çoğu kez, çöküntü durumlarıdır; ya da elinde olmadan bir şeyler satın alma, çöküntülü bir ruhsal durumdan kaçmaya yönelik bir girişimdir. Yemek yeme ya da satın alma eylemi, içteki boşluğu doldurmayı ve böylece de çöküntü yaratan duyguyu o an için alt etmeyi simgeleyen bir eylemdir. Açgözlülük bir tutkudur — bir başka deyişle, enerji yüklüdür ve dur durak bilmeden, kişiyi ereklerine ulaşmaya doğru sürükler.

Kültürümüzde, herkesi bir tüketiciye dönüştürme eğilimi gösteren bütün önlemler, açgözlülüğü büyük ölçüde pekiştirmektedir. Kuşkusuz açgözlü kişinin, arzuladığı şeyleri satın almak için yeterli paraya sahip olması koşuluyla, saldırgan olması gerekmez. Ama gerekli araçlara sahip olmayan açgözlü kişi, arzularını doyurmak istiyorsa, saldırıda bulunmak zorundadır. En çarpıcı örnek, uyuşturucuya duyduğu açlığın (her ne kadar onun durumunda bu açlığı fizyolojik kaynaklar gitgide pekiştirse de) egemenliği altına girmiş uyuşturucu tutkunudur. Uyuşturucu satın almak için parası olmayan birçokları gerekli aracı elde etmek için soygun yaparlar, saldırılar düzenlerler, hatta adam öldürürler. Bunların davranışı yıkıcı olmakla birlikte, saldırganlıkları araçsaldır, amaçları değildir. Tarihsel ölçekte, açgözlülük, en sık görülen saldırganlık nedenlerinden birisidir ve belki de nesnel olarak gereksinilen bir şeye duyulan arzu kadar güçlü bir araçsal saldırganlık güdüsüdür.

Açgözlülüğün özçıkarla özdeşleştirilmesi, bu güdünün anlaşılmasını güçleştirmiştir. Özçıkar, biyolojik temeli olan, kendini-korumaya yönelik bir dürtünün olağan bir anlatımıdır; amacı, yaşamın ya da alışılmış geleneksel bir yaşam düzeyinin korunması için gerekli şeyleri elde etmektir. Max Weber, Tawney, von Brentano, Sombart ve başkalarının ortaya koydukları gibi, Ortaçağ'da insana, bir köylü olarak olsun, bir zanaatkar olarak olsun, sahip olduğu geleneksel yaşam

düzeyini koruma arzusu yön veriyordu. Onaltıncı yüzyıldaki devrimci köylülerin istekleri, kentlerde zanaatkarların sahip oldukları şeylere sahip olmak değildi; ne de zanaatkarlar feodal bir baronun ya da zengin bir tüccarın zenginliğine ulaşmak için didiniyorlardı. Ta onsekizinci yüzyılda bile, bir tüccarın, mağazasını daha çekici bir görünüme sokarak ya da bir başka tüccarın malları aleyhine kendi mallarını överek bir rakibinden müşteri çalmaya kalkışmasını yasaklayan yasalarla karşılaşıyoruz. Ancak kapitalizmin tam olarak gelişmesiyle birlikte —daha önce, Roma İmparatorluğu toplumu gibi karşılaştırılabilir toplumlarda olduğu üzere— açgözlülük, durmaksızın artan sayıda yurttaş için kilit güdü haline geldi. Bununla birlikte, açgözlülük, belki de hâlâ varlığını sürdüren bir dinsel gelenekten dolayı, *hemen hiç kimsenin itiraf etmeyi göze alamadığı* bir güdüdür. Bu açmaz, açgözlülük özçıkar olarak ussallaştırılarak çözülmüştür. Burada izlenen mantık şudur: özçıkar, insan doğasına yerleşmiş, biyolojik temele dayalı bir uğraştır; özçıkar açgözlülüğe eşittir; öyleyse: açgözlülüğün kökeni insan doğasındadır — ve açgözlülük kişiliklerin koşullandırdığı bir insan tutkusu değildir. QED.*

Savaşın Nedenleri Üzerine

En önemli araçsal saldırganlık olgusu *savaş*'tır. Savaşa, insandaki yıkıcılık içgüdüsünün gücünün neden olduğunu düşünmek moda haline gelmiştir. İçgüdücüler ve ruhçözümlemeciler[21] savaş hakkında bu açıklamayı yapmışlardır. Nitekim, örneğin katı ruhçözümlemeciliğin önemli bir temsilcisi olan E. Glover, «savaş bilmecesi, bilinçdışının derinliklerinde... yatar» diyerek M. Ginsberg'e karşı çıkmakta ve savaşı bir «uygunsuz içgüdü uyarlanması biçimi»yle karşılaştırmaktadır (E. Glover ve M. Ginsberg, 1934).[22]

---

*Q.E.D. (Latince: quod erat demonstrandum): Öklit teoremlerinin sonuna eklenen bu kısaltma şu anlama gelmektedir: Kanıtlanması gereken de buydu. (*Çev.*)

[21] Bkz. A. Strachey (1957); karşıt bir tutumla, barışçıl işbirliğinin insan ilişkilerinde kavga kadar doğal ve temel bir eğilim olduğunu büyük bir beceriyle savunan, ama yine de savaşı temelde ruhsal bir sorun olarak gören E. F. M. Durbin ve J. Bowlby'a da bakınız (1939).

[22] Elyazmasının bu bölümünün gözden geçirilmesi sırasında, 1971'de Viyana'da

Freud'un kendisi, izleyicilerinden çok daha gerçekçi bir görüş savunmuştur. Einstein'a gönderdiği ünlü mektubu *Niçin Savaş*'ta (S. Freud, 1933), savaşa insan yıkıcılığının *neden olduğu*'nu savunmamış; savaşın nedenini, çatışmaların —yurttaşlar hukukunda olduğu gibi— barışçıl biçimde çözümlenebilmesine temel olacak hiçbir yaptırımlı uluslararası hukuk bulunmadığı için her zaman şiddetle çözümlenmiş olan, gruplar arasındaki gerçek çatışmalarda görmüştür. İnsan yıkıcılığı etkenine, hükümet bir kez savaşa girişmeye karar verince insanların savaşa girmeye hazır olmalarını kolaylaştıran bir şey olarak, yalnızca yardımcı bir rol atfetmiştir.

Savaşa doğuştan insan yıkıcılığının neden olduğu tezi, tarih hakkında en az bilgili olan birisine bile düpedüz saçma gelecektir. Babilliler'den, Yunanlılar'dan[23] tutun da zamanımızın devlet adamlarına kadar bütün yetkililer, savaşı, çok gerçekçi gerekçeler saydıkları nedenlerden dolayı planlamışlar ve her ne kadar yaptıkları hesaplamalar. doğal olarak çoğu kez hatalı olsa da, olumlu ve olumsuz yönleri eksiksiz biçimde tartıp dökmüşlerdir. Bunların güdüleri katmerliydi: ekilecek toprak, zenginlik, köleler, hammaddeler, pazarlar, genişleme — ve savunma. Özel koşullar altında, öç alma isteği ya da küçük bir boy içindeki yıkım tutkusu, savaşı güdüleyen etkenler arasında olmuştur, ama böylesi durumlar tipik değildir. Savaşa insan saldırganlığının neden olduğu yolundaki bu görüş, yalnızca gerçekçilikten uzak değil, zararlıdır da. İlgiyi gerçek nedenlerden saptırır, böylece de bu nedenler karşısındaki muhalefeti zayıflatır.

---

yapılan Uluslararası Ruhçözümleme Derneği 27. Kurultayı'ndan gelen raporlar, savaş konusunda bir tutum değişikliğini ortaya koyar görünmektedir. Dr. A. Mitscherlich, ruhçözümleme toplumsal sorunlara uygulanmadıkça «tarih bütün kurumlarımızı silip süpürecektir» demiştir ve dahası, şunları belirtmiştir: «Savaşın, babalar oğullarından nefret ettikleri ve onları öldürmek istedikleri için meydana geldiğini, savaşın evlat kırımı olduğunu ileri sürmeye devam edersek, korkarım, hiç kimse bizi pek ciddiye almayacaktır. Bunun yerine, küme davranışını açıklayan bir kuram, bu davranışı bireysel dürtüleri eyleme geçiren toplum-içi çatışmalara kadar izleyen bir kuram bulma amacına yönelmeliyiz.» Otuzlu yılların başlarından beri ruhçözümlemeciler gerçekten böyle girişimlerde bulunmuşlardır; ama bu girişimler, onların, şu ya da bu gerekçeyle Uluslararası Ruhçözümleme Derneği'nden kovulmalarına yol açmıştır. Anna Freud, Kurultay'ın sonunda, bu yeni «çaba»ya resmi izin vermiştir, ama şunu da ihtiyatla eklemiştir: «Saldırganlığı gerçekten oluşturan öğeler hakkındaki klinik incelemelerimizden çok daha açıklayıcı bilgiler elde edinceye kadar, saldırganlığa ilişkin bir kuram belirleme işini ertelememiz gerekir.» (Her iki alıntı da *Herald Tribune*'un 29 ve 31 Temmuz 1971 tarihli Paris basımından yapılmıştır.)

[23]Çok anlamlı bir örnek olarak, Thukydides'in Peloponnesos Savaşı'yla ilgili anlatısına bakınız.

Doğuştan savaş eğilimi hakkındaki tezi, yalnızca tarihsel kayıtlar değil; aynı zamanda ve çok önemli olarak, ilkel savaş tarihi de çürütmektedir. Daha önce, ilkel halklar arasındaki saldırganlık bağlamında ortaya koyduğumuz gibi, bu halklar —özellikle de avcılar ve yiyecek toplayıcılar— en az savaşsever insanlardır ve bunların kavgalarının ayırıcı özelliği, yıkıcılıktan ve kana susamışlıktan göreceli olarak yoksun olmalarıdır. Bundan da öteye, uygarlığın gelişmesiyle birlikte, savaşların sıklığının ve kan dökücülüğünün arttığını gördük. Savaşa doğuştan yıkıcılık tepileri neden olsaydı, bunun tersinin doğru olması gerekirdi. On sekizinci, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda görülen insancıl eğilimler, savaştaki yıkıcılık ve zalimlikte bazı azalmalar sağlamıştır ve bu eğilimler, çeşitli uluslararası antlaşmalarla yasalaştırılmıştır — ve Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan süreyle bu savaş sırasında bu antlaşmalara uyulmuştur. Bu ileriye dönük açıdan bakılınca, uygar insan ilkel insandan daha az saldırgan görünmüştür ve varlığını hâlâ sürdüren savaş olgusu, uygarlığın yararlı etkisine boyun eğmeyi reddeden saldırganlık içgüdülerinin inatçılığından ileri gelen bir olgu olarak açıklanmıştır. Oysa gerçekte, uygar insanın yıkıcılığı insanın doğasına yansıtılmış, böylece de tarih biyolojiyle karıştırılmıştır.

Savaşın nedenlerinin kısa bir çözümlemesini olsun sunmaya kalkışsaydım, bu kısa çözümleme bile bu kitabın çerçevesini kat kat aşardı; bu yüzden kendimi, yalnız bir örnek, Birinci Dünya Savaşı örneğini vermekle sınırlandırmak zorundayım.[24]

Birinci Dünya Savaşı'nı, çeşitli ilgili ulusların engellenerek birikmiş saldırganlıklarına bir çıkış yolu sağlama gereksinmeleri değil, her iki yandaki siyasal, askeri ve sınai önderlerin ekonomik çıkarları ve hırsları harekete geçirdi. Bu güdüler çok iyi bilinmektedir ve burada ayrıntılı biçimde anlatılmaları gereksizdir. Genelde, 1914-1918 savaşında Almanlar'ın güttükleri amaçların aynı zamanda ana güdüleri olduğu söylenebilir. Bu amaçlar, Batı ile Orta Avrupa'da ekonomik egemenlik ve Doğu'da topraktı. (Gerçekte bunlar, temelde imparator-

---

[24]1914-1918 savaşının askeri, siyasal ve ekonomik yönleriyle ilgili yazılı kaynaklar öylesine geniştir ki, kısaltılmış bir kaynakça bile sayfalar doldurur. Bence, Birinci Dünya Savaşı'nın nedenlerine ilişkin en derinlemesine ve en aydınlatıcı yapıtlar iki seçkin tarihçinin yapıtlarıdır: G. W. F. Hallgarten (1963) ve F. Fischer (1967).

luk hükümetinin dış politikasının devamı niteliğinde bir dış politika izleyen Hitler'in de amaçlarıydı.) Batılı Bağlaşıklar'ın amaçları ve güdüleri de benzer nitelikteydi. Fransa Alsas-Loren'i, Rusya Çanakkale Boğazı'nı, İngiltere bazı Alman sömürgelerini, İtalya da hiç değilse ganimetten küçük bir pay istiyordu. Bazıları gizli antlaşmalarda koşula bağlanan bu amaçlar olmasaydı, yıllarca önce barışa varılır ve her iki yandan milyonlarca insanın yaşamı esirgenmiş olurdu.

Birinci Dünya Savaşı'nda her iki yan da özsavunma ve özgürlük duygusuna seslenmek zorundaydı. Almanlar, kuşatma ve tehdit altında olduklarını; dahası, Çar'la mücadele etmekle özgürlük için mücadele etmekte olduklarını ileri sürüyorlardı. Almanlar'ın düşmanları ise Alman Junkerleri'nin saldırgan militarizmince tehdit edildiklerini ve Kayzer'le mücadele etmekle özgürlük için mücadele etmekte olduklarını öne sürüyorlardı. Bu savaşın, Fransız, Alman, İngiliz ve Rus halklarının saldırganlıklarını boşaltma isteklerinden kaynaklandığını düşünmek yanlıştır ve yalnızca bir tek işlevi vardır: tarihteki büyük kırımlardan birisinin sorumlusu olan kişilerden ve toplumsal koşullardan dikkatleri saptırmak.

Bu savaşa duyulan coşku söz konusu olduğu sürece, başlangıçtaki coşku ile ilgili halkların kavgayı sürdürme güdülerini birbirinden ayırmak gerekir. Alman tarafı söz konusu olunca, halk içindeki iki grubu birbirinden ayırmak zorunludur. Küçük bir ulusçular grubu —bütün halkın küçük bir azınlığı— 1914'ten önce de yıllardan beri bir fetih savaşı çığırtkanlığı yapıyordu. Bu grup, en başta, Alman Deniz Kuvvetleri'nin bazı önderlerince ve ağır sanayinin bazı kesimlerince desteklenen yüksekokul öğretmenlerinden, birkaç üniversite profesöründen, gazetecilerden ve politikacılardan oluşuyordu. Bunların güdüsü, küme özseverliğinin, araçsal saldırganlığın ve bu ulusçu hareket içinde ve bu yolla kendine bir yer edinme ve güç kazanma isteğinin bir karışımı olarak tanımlanabilir. Halkın geniş çoğunluğu, ancak savaşın patlak vermesinden kısa süre önce ve sonra büyük bir coşku gösterdi. Burada da çeşitli toplumsal sınıflar arasında önemli ayrılıklar ve farklı tepkiler görülmektedir; örneğin aydınlar ve öğrenciler, işçi sınıfından daha büyük bir coşkuyla davrandılar. (Bu soruna bir ölçüde ışık tutan ilginç bir veri, savaştan sonra yayımlanan Alman Dışişleri Bakanlığı belgelerinin ortaya koyduğuna göre, Alman hükümeti başkanı Reichschancellor von Bethman-Hollweg'in, önce

Rusya'ya savaş açıp böylece de işçilerde otokrasiye karşı ve özgürlük için mücadele ediyormuş duygusu vermedikçe Reichstag'daki en güçlü parti olan Sosyal Demokrat Parti'nin rızasını almanın olanaksız olduğunu çok iyi bilmesidir.) Savaşın başlamasından birkaç gün önce ve savaş başladıktan sonra bütün halk hükümetin ve basının sistemli aşılama etkisinin altındaydı; bu aşılama çabasının amacı, halkı Almanya'nın aşağılandığına ve saldırıya uğradığına inandırmak, bu yolla da savunucu saldırganlık tepilerini harekete geçirmekti. Ne var ki, güçlü araçsal saldırganlık tepileri, bir başka deyişle yabancı toprak fethetme isteği, halkı bir bütün olarak harekete geçirmedi. Hükümet propagandasının daha savaşın başında bile herhangi bir fetih amacını ya yadsıması ya da daha sonra, dış politikayı generaller dayatıyorken, fetih amaçlarını, Alman İmparatorluğu'nun gelecekteki güvenliği bakımından zorunlu amaçlar olarak tanımlaması gerçeği, bunu doğrulamaktadır. Ama başlangıçtaki coşku, birkaç ay sonra, bir daha geri dönmemek üzere ortadan kalktı.

Hitler Polonya'ya karşı saldırısını başlattığı, böylece de, bir sonuç olarak İkinci Dünya Savaşı'nın tetiğini çektiği zaman, halkın savaşa duyduğu coşkunun hemen hemen sıfır olması son derecede dikkate değer bir olgudur. Yıllarca süren yoğun militarist aşılamaya karşın halk, bu savaşı sürdürmeye çok istekli olmadığını açıkça ortaya koydu. (Hitler, saldırıya karşı savunma duygusunu uyandırmak için, Silezya'daki bir radyo istasyonuna sözde Polonyalı askerlerce —gerçekte, kılık değiştirmiş Naziler'ce— uydurma bir saldırı sahnelemek zorunda bile kaldı.)

Ama her ne kadar Alman halkı bu savaşı kesinlikle istemiyorsa da (generaller de isteksizdiler), hiç direnmeksizin savaşa girdi ve sonuna kadar kahramanca savaştı.

Ruhbilimsel sorun burada yatar; savaşın *nedenselliği*'nde değil, şu soruda yatar: Hangi kutsal etkenler, savaşa neden olmadıkları halde savaşı *olanaklı* kılar?

Bu soruya yanıt verilirken göz önüne alınacak birçok ilgili etken vardır. Birinci Dünya Savaşı'nda (bazı değişikliklerle İkinci Dünya Savaşı'nda da), savaş bir kez başlayınca Alman (ya da Fransız, Rus, İngiliz) askerleri dövüşmeye devam ettiler, çünkü savaşı kaybetmenin bütün ulus için felaket anlamına geleceğini hissediyorlardı. Tek tek

askerleri, yaşamları için dövüştükleri ve bunun bir öldürme ya da ölme sorunu olduğu duygusu güdülüyordu. Ama bu duygular bile, devam etme isteğinin sürdürülmesi için yeterli olmazdı. Kaçacak olsalar vurulacaklarını da biliyorlardı; yine de bu güdüler bile bütün ordularda geniş ölçekli ayaklanmaların olmasını önleyemedi. Rusya'da ve Almanya'da bu ayaklanmalar, en sonunda 1917 ve 1918'deki devrimlere yol açtı. 1917'de Fransa'da, askerlerin ayaklanma yapmadıkları hemen hiçbir ordu birliği yoktu ve ancak Fransız generallerinin, bir ordu biriminin öteki ordu birimlerinde olan bitenleri bilmesine engel olmada gösterdikleri beceri sayesinde, bu ayaklanmalar, gerek toplu idamlar, gerekse askerlerin günlük yaşam koşullarında yapılan bazı iyileştirmelerle bastırıldı.

Savaşın olanaklılığıyla ilgili bir başka önemli etken, yetkeye duyulan çok derine yerleşmiş saygı ve huşu duygusudur. Askerler, geleneksel olarak, öyle eğitilmişlerdi ki, önderlerinin sözünü dinlemeyi, yerine getirmek için yaşamlarını vermeleri gereken ahlâksal ve dinsel bir yükümlülük olarak hissediyorlardı. Bu söz dinleme tutumunun, en azından ordunun önemlice bir bölümünde ve ülke içindeki halk arasında ortadan kakması, ancak siperlerde geçen yaklaşık üç ile dört yıllık bir dehşet yaşamından ve askerlerle halk, savunmayla hiçbir ilgisi olmayan savaş amaçları uğruna önderlerinin kendilerini kullanmakta oldukları gerçeğini iyice kavradıktan sonra gerçekleşti.

Savaşı olanaklı kılan ve saldırganlıkla hiçbir ilgisi bulunmayan başka, daha karmaşık duygusal güdüler de vardır. Savaş, beraberinde kişinin yaşamıyla ilgili tehlikeler ve pek çok acı getirse bile, heyecan vericidir. Sıradan kişinin yaşamının sıkıcı, tekdüze ve serüvenden yoksun olduğu göz önüne alınırsa, savaşa girmeye hazır oluş, günlük yaşamın sıkıcı tekdüzeliğine bir son verme —ve kendini bir serüvene, gerçekte sıradan kişinin yaşamında geçirmeyi umabileceği tek serüvene— atma arzusu olarak anlaşılmalıdır.[25]

Savaş, bir ölçüye kadar, bütün değerleri tersine çevirir. Savaş, açığa vurulması gereken özgecilik ve dayanışma gibi derine yerleşmiş

---

[25]Ama bu etkenin abartılmaması gerekir. İsviçre, İskandinavya ülkeleri, Belçika ve Hollanda gibi ülkelerin oluşturduğu örnek, serüvencilik etkeninin, ülke saldırıya uğramadıkça ve hükümetlerin savaş çıkarmak için hiçbir gerekçeleri olmadıkça, bir halkın savaş istemesine neden olamayacağını açıkça göstermektedir.

insan tepilerini —barış zamanındaki yaşamın modern insanda yarattığı bencillik ve yarışma ilkelerinin dumura uğrattığı tepileri— özendirir. Sınıfsal farklılıklar, eğer varsa, önemli ölçüde ortadan kalkar. Savaş içinde, insan yeniden insandır ve sahip olduğu toplumsal konumun bir yurttaş olarak ona verdiği ayrıcalıklara bakmaksızın kendini seçkinleştirme şansı elindedir. Çok belirgin bir biçimde dile getirirsek: savaş, barış zamanında yaşamı yöneten adaletsizlik, eşitsizlik ve can sıkıntısına karşı dolaylı bir başkaldırıdır ve bir askerin yaşamı için düşmanla dövüşürken, yiyecek, sağlık bakımı, barınak, giyecek için kendi kümesinin üyeleriyle dövüşmek zorunda olmadığı gerçeğinin gözden ırak tutulmaması gerekir; bütün bunlar, bir tür karşıt biçimde toplumsallaşmış sistem içinde sağlanır. Savaşın bu olumlu yönlere sahip olması gerçeği, uygarlığımız üzerine üzücü bir yorumdur. Sivil yaşam, serüvencilik, dayanışma, eşitlik ve ülkücülük öğelerini sağlasaydı, diyebiliriz ki, insanların bir savaşta dövüşmelerini sağlamak çok zor olabilirdi. Savaşta hükümetlerin sorunu, bu başkaldırıyı savaş amacına koşarak, bu başkaldırıdan yararlanmaktır; aynı zamanda katı disiplin uygulanarak ve halklarını yıkımdan koruyan çıkar gözetmez, bilge, yürekli kişiler biçiminde tanımlanan önderlere boyun eğme ruhu geliştirilerek, bu başkaldırının yönetim için bir tehdit haline gelmesine engel olunması gerekir[26]

Sonuç olarak, modern çağdaki büyük savaşlara ve eskiçağ devletleri arasındaki çoğu savaşlara engellenerek biriktirilmiş saldırganlık değil, askeri ve siyasal seçkinlerin araçsal saldırganlığı neden olmuştur. En ilkel kültürlerden en gelişmiş kültürlere kadar savaş sıklığında görülen farklılık hakkındaki veriler bunu ortaya koymaktadır. Bir uygarlık ne denli ilkelse, o denli de az savaşla karşılaşıyoruz (Q. Wright, 1965).[27]

Savaş sayısı ve yoğunluğunun teknik uygarlığın gelişmesiyle birlikte arttığı gerçeğinde de aynı eğilim görülebilir; savaş, güçlü bir yönetime sahip güçlü devletler arasında en yüksek, sürekli şefliğin bu-

---

[26]Savaş tutuklularına uygulanacak işlemleri düzenleyen uluslararası antlaşmalarda, bütün güçlerin, bir hükümetin «kendilerine ait» savaş tutuklularını yönetimlerine karşı aşılamasını yasaklayan madde üzerinde görüş birliğine varmaları bu açmazın ayırıcı bir özelliğidir. Kısacası, her bir hükümetin düşman askerlerini öldürme hakkına sahip olduğu, ama bu askerlerin ülkelerine olan bağlılıklarına son vermeye girişmemesi gerektiği konusunda görüş birliğine varılmıştır.

[27]Karş. Kısım 8'deki «İlkel Savaş».

lunmadığı ilkel insanlar arasında en düşüktür. Aşağıdaki çizelgede ortaya konduğu gibi, modern çağda başta gelen Avrupalı güçlerin katıldıkları çarpışmaların sayısı da aynı eğilimi sergilemektedir. Bu çizelge, 1480'den bu yana her yüzyılda olan çarpışmaların sayısını bildirmektedir. (Q. Wright, 1965):

YILLAR	ÇARPIŞMA SAYISI
1480-99	9
1500-99	87
1600-99	239
1700-99	781
1800-99	651
1900-40	892

Savaşa insanın doğuştan saldırganlığının neden olduğunu açıklayan yazarların yaptıkları şey, savaşa insanın «yıkıcı» doğasının yol açmış olması gerektiğini varsayarak, modern savaşı normal bir şey saymaktır. Bu yazarlar, bu varsayımın doğrulamasını, hayvanlar ve tarihöncesi atalarımız hakkında elde edilen ve bu amaca hizmet etmesi için çarpıtılması gereken verilerde bulmaya uğraşmışlardır. Bu tutum, günümüz uygarlığının teknik-öncesi kültürlere olan üstünlüğü hakkındaki sarsılmaz inançtan kaynaklanmıştır. Şu mantık uygulanmıştır: uygar insan bu kadar çok savaştan ve bu kadar çok yıkıcılıktan bunca acı çektiğine göre, «ilerleme»ye yönelik gelişmenin çok çok gerisinde olan ilkel insanın durumu kim bilir ne kadar kötüymüştür. Saldırganlığın suçunun uygarlığımıza yükletilmemesi gerektiği için, saldırganlık, içgüdülerimizin sonucu olarak açıklanmak zorundadır. Ama gerçekler bunun tersini söylemektedir.

Savunucu Saldırganlığı Azaltmanın Koşulları

Savunucu saldırganlık, yaşamsal çıkarlara yönelik tehditlere gösterilen, kalıtımsal olarak hazırlanmış bir tepki olduğu için, öteki içgü-

düsel oluşumlardan kaynaklanan tepiler gibi denetim altına alınabilmekle ve değişime uğratılabilmekle birlikte, bu saldırganlığın biyolojik temelini değiştirmek olanaksızdır. Ne var ki, savunucu saldırganlığı azaltmanın baş koşulu, bu saldırganlığı harekete geçiren gerçekçi etkenleri azaltmaktır. Bunu başaracak bir toplumsal değişiklikler programı belirlemek, açıkçası bu kitabın çerçevesi içersinde yüklenilmesine olanak bulunmayan bir görevdir.[28] Yalnızca birkaç noktayı belirtmekle yetineceğim.

Hiç kuşkusuz, ana koşul, gerek bireylerin, gerekse kümelerin başkalarınca tehdit edilmemesidir. Bu, bütün insanlar için onurlu bir yaşam sağlayabilen ve bir kümenin bir başka kümece baskı altında tutulmasını olanaklı da, çekici de kılmayan maddi temellerin var olmasına bağlıdır. Bugünkünden değişik bir üretim, mülkiyet ve tüketim sistemi aracılığıyla, bu koşul yakın gelecekte gerçekleştirilebilir; ama bu durumun başarılabileceğini söylemek, elbette, bunun başarılacağı ya da bunu başarmanın kolay olacağı anlamına gelmez. Gerçekte, bu öylesine büyük zorlukları olan bir görevdir ki, yalnız bu nedenden dolayı, iyi niyetli birçok kişi hiçbir şey yapmamayı yeğler; ilerlemeyi öven şarkıları, hep bir ağızdan, törensel biçimde söyleyerek bir felaketi defetmeyi umarlar.

Herkesin temel gereksinmelerinin karşılanmasını güvence altına alan bir sistemin kurulması, egemen sınıfların ortadan kalkması anlamına gelir. İnsan, «hayvanat bahçesi» koşulları altında yaşamaya son vermek durumunda kalacaktır — bir başka deyişle, insanın kesin özgürlüğünün yeniden sağlanması ve bütün sömürücü denetim biçimlerinin ortadan kaldırılması gerekecektir. İnsanın kendisini denetleyen önderler olmaksızın edemeyeceği, hiçbir hiyerarşiye dayanmaksızın pekâlâ işlerliğini sürdüren bütün toplumların yanlışlığını kanıtladıkları bir masaldır. Elbette, böylesi bir değişiklik, aile yapısını, eğitim, din yapısını, çalışma ve dinlenme sırasında bireyler arasındaki ilişkileri de içine alan bütün insan ilişkilerini dönüşüme uğratacak köklü siyasal ve toplumsal değişiklikleri kapsayacaktır.

Savunucu saldırganlık, gerçek tehditlere değil de kitle aşılamasının ve beyin yıkamanın yarattığı sözde tehditlere gösterilen bir tepki

---

[28] Bu sorunlardan bazılarını *Sağlıklı Toplum*da (1955) ve *Umut Devrimi*'nde (1968a) tartıştım.

olduğu sürece, aynı temel toplumsal değişiklikler, bu tür ruhsal gücün kullanılmasını sağlayan temeli de ortadan kaldıracaktır. Aşılanabilirlik, bireyin güçsüzlüğüne ve önderlere duyduğu huşuya dayandığı için, yukarda değinilen toplumsal ve siyasal değişiklikler, bu eğilimin ortadan kalkmasına ve buna uygun olarak da bağımsız eleştirel düşünmenin gelişmesine yol açacaktır.

Son olarak, küme özseverliğinin azaltılması için, nüfusun geniş kesimlerinde varlığını sürdüren yoksulluk, tekdüzelik, anlamsızlık ve güçsüzlüğün giderilmesi gerekecektir. Bu, maddi koşulların iyileştirilmesiyle kolayca başarılamaz. Toplumsal örgütlenmede yapılacak ve toplumsal örgütlenmeyi denetim-mülkiyet-iktidar yöneliminden bir yaşam yönelimine, *sahip olma* ve *biriktirme*'den *varlığa* ve *paylaşma*'ya döndürecek çok köklü değişikliklerin sonucu olabilir ancak. Bunun başarılması, her bir kişinin, herhangi bir girişimdeki bir işçi ya da çalışan olarak oynadığı role, bir o kadar da yurttaş olarak oynadığı role, en üst düzeyde etkin biçimde katılmasını ve sorumluluk yüklenmesini gerektirecektir. Başıbozukluk toplumuna, milyonlarca atomdan oluşan kitle toplumuna bir son verecek yeni toplumsal ve siyasal yapıların yanı sıra, bütünüyle yeni, yerinden yönetim biçimlerinin geliştirilmesi gerekecektir.

Bu koşulların hiçbirisi ötekinden bağımsız değildir. Bunlar bir sistemin parçalarıdır; bundan dolayı, ancak tarihin son altı bin yılı boyunca varlığını sürdüren tüm sistemin yerine temelden farklı bir sistem konabilirse, tepkici saldırganlık enaz düzeye indirilebilir. Eğer bu olursa, Buda'da, Peygamberler'de, İsa'da ve Yenidendoğuş'un insancı ütopyacılarında düş olan görüşler, insanın temel biyolojik programına —hem bireyin hem de insan türünün korunmasına ve gelişmesine— hizmet eden ussal ve gerçekçi çözümler olarak kavranacaktır.

10
KIYICI (ZALİMCE) SALDIRGANLIK: TEMEL ÖNERMELER

GİRİŞ NİTELİĞİNDE BİRKAÇ SÖZ

BİYOLOJİK olarak uyarlanabilir saldırganlık yaşama hizmet eder. Hâlâ çok daha ayrıntılı bilgilere gereksinme duyulmakla birlikte, bu, biyolojik ve nörofizyolojik bakımlardan, ilke olarak anlaşılmıştır. Bu saldırganlık, yukarda tartıştığımız belli değişikliklerle de olsa, insanın bütün öteki hayvanlarla paylaştığı bir dürtüdür.

İnsanda benzersiz olan yön, öldürme ve işkence etme tepileriyle yönlendirilebilmesi, böyle yapmaktan da büyük haz duymasıdır; insan, biyolojik olsun, ekonomik olsun, hiçbir akla yatar kazancı olmaksızın kendi türünü öldüren ve yıkan bir varlık olabilen tek hayvandır. Bu biyolojik olarak uyarlanamayan, kıyıcı yıkıcılığın niteliğini ortaya çıkarmak, bundan sonraki sayfaların hedefidir.

Anımsayacak olursak, kıyıcı saldırganlık yalnızca insana özgüdür ve hayvan içgüdüsünden türememiştir. İnsanın fizyolojik yönden yaşamını sürdürmesine hizmet etmez, yine de onun zihinsel işleyişinin önemli bir parçasıdır. Bazı bireylerde ve kültürlerde ağırlık taşımamakla birlikte, bazı kültürlerde de başat ve güçlü olan tutkulardan birisidir. Yıkıcılığın, insanın varoluşundan kaynaklanan ruhsal gereksinmelere verilebilecek olası yanıtlardan birişi olduğunu ve daha önce belirtildiği gibi, *çeşitli toplumsal koşullar ile insanın varoluşsal gereksinmeleri arasındaki karşılıklı etkileşimin* sonucunda ortaya çıktığını göstermey çalışacağım. Bu varsayım, şu soruları irdeleme girişimimize dayanak olabilecek bir kuramsal temelin kurulmasını gerektirmektedir: İnsan varoluşunun özgül koşulları nelerdir? İnsanın *doğası ya da özü nedir?*

Her ne kadar günümüz düşüncesi, özellikle de ruhbilimsel düşünce, çoğunlukla felsefe ve öteki katıksız biçimde «öznel yorumlar» alanına giren sorular olarak kabul edilen böylesi sorulara pek açık değilse de, aşağıdaki tartışmada, deneysel irdelemeye gerçekten uygun alanlar bulunduğunu ortaya koyacağım umudundayım.

İNSANIN DOĞASI

Yunan filozoflarından bu yana düşünürlerin çoğu için, insan doğası denen bir şeylerin, insanın özünü oluşturan bir şeylerin bulunduğu açıkça belliydi. Bu özü oluşturan şey konusunda çeşitli görüşler vardı, ama böyle bir özün bulunduğu —bir başka deyişle, insanın insan olmasını sağlayan bir şeylerin bulunduğu— genel kabul görüyordu. Nitekim insan, mantıklı bir varlık, toplumsal bir hayvan, alet yapabilen bir hayvan (*Homo faber*) ya da simge yapan bir hayvan olarak tanımlanıyordu.

Yakın zamanlarda, bu geleneksel görüş tartışma konusu yapılmaya başlanmıştır. Bu değişikliğin bir nedeni, insan konusundaki tarihsel yaklaşıma gitgide daha çok önem verilmesiydi. İnsanlık tarihine ilişkin bir araştırmada ileri sürüldüğüne göre, çağımızda insan, önceki çağlardaki insandan öylesine farklıdır ki, her dönemde insanların, «insan doğası» olarak adlandırılabilecek ortak bir şeylere sahip olduğunu varsaymak gerçekçi görünmemektedir. Kültürel insanbilim alanında yapılan incelemeler, özellikle Birleşik Devletler'de, bu tarihsel yaklaşımı pekiştirmiştir. İlkel halkların incelenmesi sonucunda öyle çeşitli gelenekler, değerler, duygular ve düşünceler keşfedilmiştir ki, birçok insanbilimci, insanın bir tabaka yazısız kâğıt halinde doğduğu ve her bir kültürün bu kâğıda kendi metnini yazdığı anlayışına ulaşmışlardır. Değişmez bir insan doğasıyla ilgili varsayımın yadsınması eğilimine katkıda bulunan bir başka etken, bu kavramın, çok sık olarak, ardında en insanlıkdışı eylemlerin düzenlendiği bir kalkan olarak kötüye kullanılmasıdır. Örneğin, Aristo ve on sekizinci yüzyıla kadar yaşayan düşünürlerin çoğu, insan doğası adına, köleliği savunmuşlardır.[1]

---

[1] Yunanlılar arasında, bütün insanların eşitliğinin savunucuları olan Stoacılar, Yenidendoğuş'ta Erasmus, Thomas More ve Juan Luis Vives gibi insancılar bu kapsam dışında tutulabilir.

Ya da bilginler, kapitalist toplum biçiminin ussallığını ve gerekliliğini kanıtlamak için, edinmeciliği, yarışmacılığı ve bencilliği doğuştan insan nitelikleri *olarak savunmaya çabalamışlardır.* Yaygın olarak, açgözlülük, cinayet, aldatma ve yalancılık gibi istenmeyen insan davranışlarının kaçınılmazlığı kabul edilirken, hor görür bir tutumla «insan doğası»na başvurulur.

İnsan doğası kavramı konusundaki kuşkuculuğun bir başka nedeni, belki de, evrimci düşünüşün etkisinde yatmaktadır. İnsan, evrim süreci içinde gelişen bir varlık olarak görülmeye başlandıktan sonra, insanın özünün içerdiği bir madde düşüncesi savunulamaz görünmüştür. Ama benim inancıma göre, insanın doğası sorunu konusunda yeni kavrayışları, yine de ancak evrimci bir bakış açısından bekleyebiliriz. Karl Marx, R. M. Bucke,[2] Teilhard de Chardin, T. Dobzhansky gibi yazarlar bu yönde yeni katkılarda bulunmuşlardır. Bu kısımda da benzer bir yaklaşım önerilmiştir.

Bir insan doğasının var olduğu varsayımını destekleyen ana kanıt, *Homo sapiens*'in özünü biçimbilimsel, anatomik, fizyolojik ve sinirbilimsel terimlerle tanımlayabilmemizdir. Gerçekten, duruşla, beynin oluşumuyla, dişlerle, beslenme düzeniyle ve insanı en gelişmiş insan-olmayan primatlardan açıkça ayıran başka birçok etkenle ilgili verileri kullanarak insan türünün kesin ve genel kabul gören bir tanımını yapmaktayız. Hiç kuşkusuz, beden ve zihni ayrı ayrı alanlar olarak gören bir görüşe doğru gerilemediğimiz sürece, insan türünün, bedensel olduğu kadar zihinsel yönden de tanımlanabilir olması gerektiğini kabul etmek durumundayız.

İnsan *olarak* insanı, yalnızca özgül bedensel özelliklerin değil, özgül ruhsal özelliklerin de karakterize ettiği gerçeğinin Darwin'in kendisi de tamamen ayırdındaydı. Darwin'in *İnsanın Türeyişi*'nde değindiği en önemli özellikler şunlardır (G. G. Simpson tarafından kısaltılmış ve özetlenmiştir):

Daha yüksek zekâsıyla orantılı olarak, insanın davranışı daha esnek, daha az tepkesel (refleks) ya da daha az içgüdüseldir.

---

[2]Emerson'ın bir dostu, atılgan ve yaratıcı zihniyet sahibi bir kişi ve içinde yaşadığı dönemde Kuzey Amerika ruh hekimliğinin önde gelen bir kişisi olan Richard M. Bucke Kanadalı bir ruh hekimiydi. Ruh hekimleri onu bütünüyle unutmuşlarsa bile, *Evrensel Bilinç* adlı kitabı (gözden geç. bas. 1946) hemen hemen yüz yıl boyunca meslekten olmayan kişilerce okunmuştur.

İnsan, merak, öykünme, dikkat, belleme ve imgeleme gibi karmaşık etkenleri, göreceli olarak öteki gelişmiş hayvanlarla paylaşır; inşan bu etkenlere daha üst düzeyde sahiptir ve bunları daha karışık biçimlerde uygular.

İnsan, davranışının uyum sağlayıcı niteliğini ussal biçimlerde yargılamayı ve geliştirmeyi, en azından öteki hayvanlardan daha iyi başarır.

İnsan, düzenli olarak, çok çeşitli araçları hem kullanır, hem de yapar.

İnsan kendi kendisinin bilincindedir; geçmişi, geleceği, yaşamı, ölümü, vb. hakkında düşünür.

İnsan zihinsel soyutlamalar yapar ve ilgili bir simgecilik geliştirir; bu yeteneklerin en temel ve en karmaşık biçimde gelişmiş ürünü dildir.

Bazı insanlarda güzellik duyumu vardır.

Çoğu insan, din terimini, huşuyu, boş şeylere inanmayı, ruhsal, doğaüstü ya da manevi şeylere inanmayı da kapsayacak biçimde geniş bir anlamda kullanırsak, din duygusuna sahiptir.

Normal insanda ahlâk duygusu vardır; daha sonraki terimlerle söylersek, insan ahlâksallaştırır.

İnsan kültürel ve toplumsal bir hayvandır; çeşidi ve karmaşıklığı bakımından benzersiz olan kültürler ve toplumlar geliştirmiştir (G. G. Simpson, 1949).

Darwin'in verdiği ruhsal özellikler listesi incelenecek olursa, birkaç öğe belirginlik kazanır. Darwin, bazıları yalnızca insana özgü olan, özbilinç, simge ve kültür yapımı, estetik, ahlaksal ve dinsel duyum gibi birbirinden farklı birçok tekil öğeye değinmektedir. Özgül insan niteliklerine ilişkin bu listenin eksikliği, katıksız biçimde tanımlayıcı ve sıralayıcı bir liste olması, sistemsiz olması ve bu niteliklerin ortak koşullarını çözümlemek için hiçbir girişimde bulunmamasıdır.

Darwin, listesinde, sevecenlik, sevgi, nefret, zalimlik, özseverlik, sadistlik, mazoşistlik, vb. gibi yalnızca insana özgü olan insan tutkularına ve heyecanlarına değinmemektedir. Başka tutku ve heyecanları da içgüdüler olarak ele almaktadır. Darwin için, bütün insanlar ve hayvanlar,

özellikle de primatlar, birkaç ortak içgüdüye sahiptirler. Hepsinde aynı duyumlar, sezgiler ve duyum yetenekleri, benzer tutkular, yakınlıklar ve heyecanlar, hatta kıskançlık, kuşku, yarışma, minnet ve yüce ruhluluk gibi daha karmaşık duyumlar vardır: hepsi de yalan-dolana başvurur ve kincidir; bazen alaya alınmaya karşı duyarlıdırlar, hatta gülmece duyumuna sahiptirler; şaşkınlık ve merak gösterirler; öykünme, fikir birliği ve çok farklı düzeylerde olsa da, akıl yürütme konularında aynı yeteneklere sahiptirler (C. Darwin, 1946).

Açıkça görüldüğü gibi, en önemli insan tutkularını, hayvan atalarımızdan kalıtımla devralınmış tutkular olarak değil, yalnızca insana özgü tutkular olarak kabul etme girişimimiz, Darwin'in görüşünden hiçbir destek göremez.

Darwin'den beri evrim incelemecileri arasında görülen düşünce ilerlemesi, en seçkin çağdaş araştırmacılardan birisi olan G. G. Simpson'ın görüşlerinde açıkça görülür. Simpson, insanın hayvanlarınkinden ayrı temel niteliklere sahip olduğunda ısrar etmektedir. «İnsanın bir hayvan olduğunu kavramak,» diye yazmaktadır, «önemlidir, ama onun benzersiz doğasının özünün, tam da başka hiçbir hayvanla paylaşılmayan ayırıcı özelliklerde yattığını kavramak daha da önemlidir. İnsanın doğadaki yerini ve üstün önemini, onun hayvanlığı değil, insanlığı belirler» (G. G. Simpson, 1949).

Simpson, *Homo sapiens*'in temel tanımı olarak, birbiriyle karşılıklı bağlantı içindeki zekâ, esneklik, bireyselleşme ve toplumsallaşma etkenlerini ileri sürmektedir. Simpson'ın yanıtı bütünüyle doyurucu olmasa bile, insanın temel özelliklerini, birbiriyle karşılıklı bağlantı içinde ve bir tek temel etkenden kaynaklanan şeyler olarak anlamaya yönelik girişimi ve niceliksel değişimin niteliksel değişime dönüşümünü kabul etmesi, Darwin'in ötesinde önemli bir adım oluşturur (G. G. Simpson, 1944; 1953).

Ruhbilim cephesinde, insanın özgül gereksinmelerini tanımlamaya yönelik en tanınmış girişimlerden birisi Abraham Maslow'un yaptığı girişimdir; Maslow, insanın «temel gereksinmeler»ine —fizyolojik ve estetik gereksinmelere, güvenlik, ait olma, sevgi, saygınlık, kendini gerçekleştirme, bilgi ve anlayış gereksinmelerine— ilişkin bir liste belirlemiştir (A. Maslow, 1954). Bu liste biraz sistemsiz bir sıralamadır ve ne yazık ki, Maslow insanın doğasındaki böylesi gereksinmelerin ortak kökenini çözümlemeye uğraşmamıştır.

İnsanın doğasını, insan türünün —biyolojik ve zihinsel— özgül koşulları açısından tanımlama girişimi, bizi ilkönce, insanın doğuşuna ilişkin bazı yorumlara götürmektedir.

Bir insan bireyin ne zaman var olmaya başladığını bilmek kolay görünür, ama gerçekte bu, göründüğü kadar kolay değildir. Yanıt şöyle olabilir: gebe kalındığı zaman, dölüt belirgin insan biçimi aldığı zaman, doğum eyleminde, memeden kesme zamanında; hatta çoğu insanın öldükleri zaman bile henüz tam olarak doğmadıkları öne sürülebilir. Bir bireyin «doğuş»u için bir gün ya da bir saat belirlemekten kaçınmamız; bunun yerine, akışı içersinde bir kişinin var olmaya başladığı bir *süreç*'ten söz etmemiz en iyisi olacaktır.

Bir tür olarak insanın ne zaman doğduğunu soracak olursak, yanıt çok daha zordur. Evrim süreci hakkında çok daha az şey bilmekteyiz. Burada milyonlarca yılı ele almaktayız; bilgimiz, önemleri hâlâ büyük ölçüde tartışılan rastlantısal iskelet ve alet bulgularına dayanmaktadır.

Yine de, bilgimizin yetersizliğine karşın, ayrıntılı biçimde değişime uğratılmaları gerekse bile, bize, insanın doğuşu olarak adlandırabileceğimiz sürecin genel bir tablosunu sunan birkaç veri vardır. İnsanın *ana rahmine düşüş*'ünü, yaklaşık bir buçuk milyar yıl önce tekhücreli yaşamın başlangıcına ya da yaklaşık iki yüz milyon yıl önce ilkel memelilerin ortaya çıkmaya başlamasına kadar geri götürebiliriz; insan gelişiminin, insanın yaklaşık on dört milyon yıl önce, belki de daha önce yaşamış olan hominid atalarıyla birlikte başladığını söyleyebiliriz. İnsanın *doğum* tarihini, Asya'da bulunan çeşitli örnekleri, yaklaşık bir milyon ile yaklaşık beş yüz bin yıl öncesine ait bir dönemi kapsayan ilk insanın, *Homo erectus*'un (Pekin İnsanı'nın) ortaya çıkışı olarak saptayabiliriz; ya da bütün temel biyolojik yönlerden bugünkü insanla özdeş olan modern insanın (*Homo sapiens sapiens*'in) ortaya çıktığı yaklaşık kırk bin yıl öncesi olarak belirleyebiliriz.[3] Gerçekten, tarihsel zaman açısından insanın gelişimine baktığımızda, tam anlamıyla insanın ancak birkaç dakika önce doğduğunu söyleyebiliriz. Hatta insanın hâlâ doğum sürecinde olduğunu, göbek bağının henüz kesilmediğini, insanın canlı mı, yoksa ölü mü doğacağının kuşkulu görünmesine yol açan yan hastalıkların ortaya çıktığı bile düşünülebilir.

---

[3]Karş. D. Pilbeam'daki (1970) tartışma; ayrıca, M. F. A. Montagu (1967) ve G. Smolla (1967).

İnsan evrimi incelemecilerinin çoğu, insanın doğuşunu bir özel olayla tarihlendirmektedirler: Benjamin Franklin'in insanı *Homo faber*, alet yapan insan olarak tanımlamasına uyarak, *alet yapımı*'yla. Marx, «Yankeelik'in ayırıcı özelliği» saydığı bu tanımı şiddetle eleştirmiştir.[4] Çağdaş yazarlar arasında da Mumford, alet yapımına dayalı bu yönelimi son derecede inandırıcı biçimde eleştirmiştir (L. Mumford, 1967).

İnsanın doğasına ilişkin bir kavramı, çok açık olarak üretimle ilgili çağdaş saplantının damgasını taşıyan alet yapımı gibi yalıtılmış yönlerden çok, insan evrimi sürecinde aramak gerekir. *İnsanın doğası konusunda bir anlayışa, insanın ortaya çıkışını belirleyen iki temel biyolojik koşulun bileşimini temel alarak* ulaşmamız gerekir. Bu koşullardan birisi, *davranışların belirlenmesinde içgüdülerin oynadığı rolün gitgide azalması*'dır.[5] İçgüdülerin niteliği hakkındaki birçok karşı görüşü göz önüne aldığımızda bile, bir hayvanın ulaştığı evrim aşaması ne denli yüksekse, kesin biçim de saptanmış ve kalıtımsal olarak beyinde programlanmış birörnek davranış kalıplarının ağırlığının da o denli az olduğu genellikle kabul edilmektedir.

Davranışın belirlenmesinde içgüdülerin oynadığı rolün gitgide azalması süreci kesintisiz bir süreç olarak tasarımlanabilir; bu sürecin sıfır ucunda, hayvan evriminin, içgüdüsel belirlenme düzeyi en yüksek olan en aşağı biçimlerini görürüz; bu düzey hayvan evrimiyle birlikte düşer ve memelilerde belli bir düzeye ulaşır; primatlara doğru yükselen gelişme içinde daha da düşer ve burada bile, Yerkes ve Yerkes'in klasik araştırmalarında ortaya koydukları gibi, kuyruklu ve kuyruksuz maymunlar arasında büyük bir uçurumla karşılaşırız (R. M. ve A. V. Yerkes, 1929). İçgüdüsel belirlenme, *Homo* türünde en büyük düşüşe ulaşmıştır.

Hayvan evriminde rastlanan öteki eğilim, *beynin ve özellikle de neokorteksin büyümesi*'dir. Yine burada da evrimi kesintisiz bir süreç olarak tasarımlayabiliriz — bir uçta, en ilkel sinir yapısına ve göreceli olarak az sayıda sinir hücresine sahip en aşağı hayvanlar; öteki uçta,

---

[4]Marx'ın insan doğası konusundaki anlayışını kavramak için bkz. E. Fromm (1961, 1968).

[5]Burada «içgüdüler» terimi, tartışmayı yalınlaştırmak için gevşek bir biçimde kullanılmıştır. «İçgüdü»yü öğrenmeyi dışta bırakan bir şey olarak anlayan eskimiş anlamda değil, «organik dürtüler» anlamında kullandık.

daha büyük ve daha karmaşık bir beyin yapısına, özellikle de kendi hominid atalarınınkinden bile üç kat daha büyük bir neokortekse ve gerçekten akıl almaz sayıda sinir hücreleriarası bağlantıya sahip insan bulunur.[6]

Bu verileri göz önüne alırsak, insan, içgüdüsel belirlenmenin en alt düzeye, beynin gelişmesinin ise en üst düzeye ulaştığı evrim noktasında ortaya çıkmış primat olarak tanımlanabilir. Bu enaz içgüdüsel belirlenme ve en yüksek beyin gelişimi birleşimi hayvan evriminde hiçbir zaman meydana gelmemiştir ve biyolojik açıdan konuşursak, bütünüyle yeni bir olgudur.

İnsan ortaya çıktığı zaman, insanın davranışını, sahip olduğu içgüdüsel donanım çok az yönlendiriyordu. Tehlikeye ya da cinsel uyaranlara gösterilen tepkiler gibi bazı temel tepkileri saymazsak, insana, yaşamının doğru bir karara bağlı olabileceği çoğu durumda nasıl karar vermesi gerektiğini söyleyen, kalıtımla devralınmış hiçbir program yoktur. Bu yüzden insan, biyolojik bakımdan, bütün hayvanların en umarsızı ve güçsüzü gibi görünür.

İnsan beyninin olağanüstü gelişmesi, onun içgüdüsel eksikliğini karşılar mı?

Bir ölçüye kadar karşılar. İnsan, doğru seçimlerde bulunmak için zihni tarafından yönlendirilir. Ama bu aracın ne denli güçsüz ve güve-

---

[6]C. Judson Herrick, sinir hücresi devrelerinin gizilgüçleri hakkında yaklaşık bir fikir vermeye çalışmıştır: «Beyin zarındaki her sinir hücresi, bazıları çok uzak kısımlardan gelen son derecede karmaşık çok ince liflerden oluşmuş çözülmez bir ağla iyice örülmüştür. Korteks sinir hücrelerinden çoğunluğunun, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak her korteks alanıyla bağlantılı olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Korteksteki çağrışım süreçlerinin anatomik temeli budur. Bu çağrışım liflerinin karşılıklı bağlantıları, kortekste birbiri ardına gelen çağrışımlar sırasında, yıldızların uzaklıklarını ölçerken gökbilimcilerin ortaya attıkları rakamları kat kat aşan sayıda farklı işlevsel korteks sinir hücresi birleşimine olanak veren bir anatomik mekanizma oluşturur... Sistemin uygulama değerini belirleyen, sinir öğelerinin bu türden birleştirmeleri ve yeniden birleştirmeleri gerçekleştirme yeteneğidir... Bir milyon korteks sinir hücresi, bütün olası birleşimlerde her birinde yalnızca iki nöron bulunan gruplar halinde birbiriyle birleştirilmiş olsaydı, bu yolla sağlanan farklı nöronlararası bağlantı kalıplarının sayısı $10^{2.783.000}$ rakamıyla anlatılırdı... Korteksin bilinen yapısını temel alarak diyebiliriz ki... Ağtabakaya düşen imgenin aynı anda uyardığı görme bölgesindeki kısa bir korteks nöronları dizisinde anatomik olarak var olan ve kullanıma hazır bulunan hücrelerarası bağlantıların sayısı... yalnızca iki nöronluk gruplar halinde kuramsal bakımdan olanaklı birleşimler olarak daha önce verdiğimiz $10^{2.783.000}$ sayısını kat kat aşar» (C. J. Herrick, 1928). Karşılaştırma yapmak amacıyla, Livingston şunları eklemektedir: «Evrendeki atomların sayısının yaklaşık 10^{66} olarak hesaplandığını anımsayalım.»

nilmez olduğunu da biliyoruz. Zihin, insanın arzularından ve tutkularından kolayca etkilenir ve bunların etkisine teslim olur. İnsanın beyni, güçsüzleşmiş içgüdülerin yerini alacak bir şey olarak yetersiz olmakla kalmaz, aynı zamanda yaşama ödevini de son derecede karmaşık duruma getirir. Böyle demekle *araçsal zekâ*'yı, kişinin gereksinmelerini gidermek amacıyla nesnelerden yararlanmakta bir araç olarak düşünceyi kullanmasını anlatmak istemiyorum; ne de olsa, insan bu yeteneği hayvanlarla, özellikle de primatlarla paylaşır. İnsanın düşünüşünün bütünüyle yeni bir nitelik, kendinin ayırdında olma niteliği kazandığı yönü anlatmak istiyorum. İnsan, yalnızca nesneleri bilmekle kalmayan, bildiğinin de ayırdında olan tek hayvandır. Yalnızca araçsal zekâya değil, usa da, yani nesnel biçimde *anlamak* —bir başka deyişle, şeylerin niteliğini, yalnız kendi doyumunu sağlayan araçlar olarak değil, kendi başlarına oldukları gibi bilmek— için düşünme gücünden yararlanma yeteneğine de sahip olan tek hayvan insandır. Kendinin ayırdında olma ve us yeteneklerine doğuştan sahip olan insan, doğadan ve başkalarından ayrı bir varlık olarak kendisinin ayırdındadır; güçsüzlüğünün, bilgisizliğinin ayırdındadır; varacağı sonun —ölümün— ayırdındadır.

Kendinin ayırdında olma, us ve imgelem gücü, hayvan varoluşunun ayırıcı özelliği olan «uyum»u bozmuştur. Bu niteliklerin ortaya çıkışı, insanı, bir kuraldışı, evrenin garabeti haline getirmiştir. İnsan doğanın bir parçasıdır, doğanın fiziksel yasalarının egemenliği altındadır ve bunları değiştirme gücünden yoksundur; ama yine de doğayı aşar. Bir parça olduğu halde bir kenara konmuştur; yurtsuz-yuvasızdır, yine de bütün yaratıklarla paylaştığı yuvaya zincirlerle bağlanmıştır. Rastgele bir yer ve zamanda bu dünyaya atılan insan, rastlantısal olarak ve istencine karşıt biçimde, bu dünyanın dışına çıkmaya zorlanır. Kendi kendisinin ayırdında olduğu için, güçsüzlüğünü ve varoluşunun getirdiği sınırlamaları kavrar. Varoluşunun yarattığı ikilemden hiçbir zaman kurtulamaz: istese bile kendisini kafasından atamaz; canlı olduğu sürece —ve bedeni, canlı olmayı istemesini sağlar— kendisini bedeninden atamaz.

İnsanın yaşamı, türünün yaşam kalıbı yinelenerek yaşanamaz; *o* yaşamak zorundadır. İnsan, doğada kendisini evinde hissetmeyen, cennetten kovulmuş gibi hissedebilen tek hayvandır; kendi varoluşu,

kendisi için, çözmesi gereken ve kaçamadığı bir sorun olan tek hayvandır. İnsanlık-öncesinde geçerli olan doğayla uyum durumuna geri dönemez ve ileri doğru giderse nereye ulaşacağını bilmez. İnsanın varoluşsal çelişkisinin doğurduğu sonuç sürekli bir denge bozukluğu durumudur. Bu denge bozukluğu, insanı, bir bakıma doğayla uyum içinde yaşayan hayvandan ayırır. Kuşkusuz bu, hayvanların ille de barış içinde ve mutlu bir yaşam sürdürdükleri anlamına gelmez; bunun anlamı, hayvanın, evrim süreci yoluyla bedensel ve zihinsel niteliklerinin uyarlandığı kendine özgü uygun yaşam çevresine sahip olduğudur. İnsanın varoluşsal, bundan dolayı da kaçınılmaz denge bozukluğu, insan, kültürünün de desteğiyle, varoluşsal sorunlarıyla başa çıkmanın az-çok yeterli bir yolunu bulduğu zaman göreceli olarak dengeye kavuşabilir. Ne var ki bu göreceli istikrar, ikilemin ortadan kalktığı anlamına gelmez; ikilem yalnızca edilgin durumda kalır ve bu göreceli istikrarın koşulları değişir değişmez açıkça ortaya çıkar.

Gerçekten, insanın kendini yaratma sürecinde bu göreceli istikrar yine bozulmuştur. İnsan, tarihi boyunca, çevresini değiştirir ve bu süreçte kendisini de değiştirir. Bilgisi artar, ama bilgisizliğine ilişkin bilinci de artar; kendisini, salt toplumun bir üyesi olarak değil, bir birey olarak duyumsar ve böylelikle, ayrılmışlık ve yalıtlanma duyumu artar. Güçlü önderlerin yön verdiği daha büyük ve daha etkili toplumsal birimler yaratır — ve kendisi korkak ve boyun eğici hale gelir. Bir miktar özgürlüğe ulaşır — ve bizzat bu özgürlükten korkar hale gelir. Maddi üretim yeteneği artar; ama süreç içinde açgözlü ve bencil birisi haline gelir, kendi yarattığı şeylerin kölesi olur.

Her yeni denge bozukluğu durumu, insanı yeni bir denge aramaya zorlar. Gerçekte, çoğu kez insanın ilerleme yönündeki doğuştan dürtüsü olarak görülen şey, onun yeni ve olanak varsa daha iyi bir denge bulmaya yönelik girişimidir.

Yeni denge biçimleri, kesinlikle dümdüz bir insan ilerlemesi çizgisi oluşturmaz. Tarihte sık sık, yeni başarılar geriye dönük gelişmelere yol açmıştır. İnsan çoğu kez, yeni bir çözüm bulmaya zorlandığı zaman, kendini kurtarmak zorunda kaldığı bir çıkmaz sokağa girer ve bu zamana kadarki tarihte bunu başarabilmiş olması gerçekten dikkate değerdir.

Bu düşünceler, insanın özünün ya da doğasının nasıl tanımlanacağı

konusunda bir varsayım ortaya koymaktadır. İnsanın doğasının, sevgi, nefret, us, iyi ya da kötü gibi özgül bir nitelik bakımından değil, ancak insan varoluşunu karakterize eden ve kökenleri, kayıp içgüdülerle kendinin ayırdında olma arasındaki biyolojik ikilemde bulunan temel *çelişkiler* bakımından tanımlanabileceğini öneriyorum. İnsanın varoluşsal çatışması, bütün insanlarda ortak olan belli ruhsal gereksinmeler üretir. İnsan, ayrılmışlığın, güçsüzlüğün ve yitikliğin dehşetini alt etmeye, kendisini dünyaya bağlayacak ve kendini yuvasında hissetmesini sağlayacak yeni biçimler bulmaya zorlanır. Bu ruhsal gereksinmeleri varoluşsal gereksinmeler olarak adlandırdım, çünkü bunların kökeni bizzat insan varoluşunda bulunmaktadır. Bu gereksinmeler bütün insanlarca paylaşılır ve organik dürtülerin yerine getirilmesi, insanın canlı kalması bakımından ne denli zorunluysa, bunların yerine getirilmesi de insanın akıl sağlığını koruması bakımından o denli zorunludur. Ama bu gereksinmelerin her birisi, insanın içinde bulunduğu toplumsal koşul farklılıklarına göre değişen farklı biçimlerde giderilebilir. Varoluşsal gereksinmeleri gidermenin bu farklı biçimleri, sevgi, sevecenlik, adalet uğraşı, bağımsızlık, hakikat, nefret, sadistlik, mazoşistlik, yıkıcılık, özseverlik gibi tutkularda açığa çıkar. Bunları karakter-kökenli tutkular —ya da yalnızca insan tutkuları— olarak adlandırıyorum, çünkü bunlar insanın *karakter*'inde bütünleşmiştir.

Daha ilerde karakter kavramı enine boyuna tartışılacağı için, burada şunu söylemek yeterli olacaktır: *karakter, insanın kendisini insan ve doğa dünyasına bağlamasına aracılık eden ve bütün içgüdüsel olmayan uğraşlardan oluşmuş göreceli olarak sürekli sistemdir*. Karakter, insanın kendinde bulunmayan hayvan içgüdülerinin yerine koyduğu bir sistem olarak anlaşılabilir; karakter insanın ikinci doğasıdır. Bütün insanlarda ortak olarak bulunan yönler, (deneyim aracılığıyla büyük ölçüde değiştirilebilir olmakla birlikte) organik dürtüleri ve varoluşsal gereksinmeleridir. İnsanlarda ortak olarak bulunmayan yönler, her birisinin karakterinde başat durumda bulunan tutku türleridir — karakter-kökenli tutkulardır. Karakter farklılığı, (kalıtımsal olarak kazanılmış yapılanmalar da karakterin oluşumunu etkilemekle birlikte) büyük ölçüde toplumsal koşullardaki farklılıktan ileri gelir. Bu nedenle, karakter-kökenli tutkular tarihsel bir sınıflama olarak, içgüdüler ise doğal bir sınıflama olarak adlandırılabilir. Bununla birlikte, karakter-kökenli tutkular katıksız biçimde tarihsel bir sınıflama da değildir;

çünkü toplumsal etki, ancak insan varoluşunun biyolojik olarak verili koşulları aracılığıyla işlerlik gösterebilir.[7]

Artık insanın varoluşsal gereksinmelerini ve sırası gelince bu varoluşsal gereksinmelere farklı yanıtlar oluşturan karakter-kökenli tutkuların çeşitlerini tartışmaya hazırız. Bu tartışmaya başlamadan önce, geriye dönüp yöntemle ilgili bir sorun ortaya atalım. Tarihöncesinin başlangıcında olabileceği biçimiyle insan zihninin «yeniden kurulma»sını önermiştim. Bu yönteme yöneltilen açık itiraz, bunun, ne türden olursa olsun hiçbir kanıtın gösterilemeyeceği —ya da öyle görünen— kuramsal bir yeniden-kurma olduğudur. Ne var ki, daha sonraki bulgularla doğrulanabilecek ya da yanlışlığı kanıtlanabilecek deneme niteliğinde bir varsayım için kanıttan bütün bütüne de yoksun değiliz.

Bu kanıtlar, esas olarak, belki de insanın ta yarım milyon yıl önce (Pekin insanı) tapımlara ve kuttörenlere sahip olduklarını ortaya koyan bulgulardır; sözünü ettiğimiz tapımlar ve kuttörenler, insanın ilgilerinin, maddi gereksinmelerini gidermenin ötesine geçtiğini gözler önüne sermektedir. (O zamanlar birbirinden ayrılamayan) tarihöncesi din ve sanatın tarihi, ilkel insanın zihniyetinin incelenmesi için ana kaynaktır. Açıktır ki, bu incelemenin bağlamı içersinde bu çok geniş ve henüz tartışmalı bölgeye giremem. Vurgulamak istediğim, ilkel tapımlar ve kuttörenler konusunda henüz bulunmamış veriler kadar, bugün elimizde bulunan veriler de tarihöncesi insanın zihniyetlerinin niteliğini açığa çıkarmayacaktır; bu zihniyetleri çözebilmemizi sağlayan bir anahtara sahip olmadıkça buna olanak yoktur. Benim inancıma göre, bu anahtar bizim kendi zihniyetimizdir. Bilinçli düşüncelerimiz değil, bilinçaltımıza gömülen ama yine de her kültürden bütün insanların sahip oldukları deneysel bir öz olan düşünce ve duygu öğeleridir; kısacası bu, insanın «birincil insan deneyimi» olarak adlandırmak istediğim şeydir. Bu birincil insan deneyiminin kendisi de insanın varo-

---

[7]İki tür dürtü arasındaki bu ayrım, esas olarak, Marx'ın yaptığı ayrımla bağlantılıdır. Marx, iki tür insan dürtüsü ve isteğinden söz etmiştir: İnsan doğasının bütünleyici parçaları olan ve çeşitli kültürlerde ancak biçimleri ve yönelişleri değiştirilebilen —açlık ya da cinsel dürtü gibi— «sürekli» ya da sabit dürtülerle istekler ve «kökenlerini belli toplumsal yapılarla belli üretim ve iletişim koşullarına borçlu olan» «göreceli istekler» (K. Marx ve F. Engels, MEGA, cilt 5; benim çevirim). Marx, bu isteklerin bazılarından «insanlık dışı», «sapıkça», «doğal olmayan» ve «imgesel» şeyler olarak söz etmiştir.

luşsal durumundan kaynaklanır. Bu yüzden bütün insanlarda ortaktır ve ırksal olarak devralınmış bir şey gibi açıklanması gerekmez.

Elbette ilk soru, bu anahtarı bulup bulamayacağımız; normal zihniyet çerçevemizi aşarak kendimizi «özgün insan»ın zihniyetine aktarıp aktaramayacağımızdır. Tiyatro, şiir, sanat, efsane bunu yapmıştır; ama ruhçözümleme dışında, ruhbilim yapamamıştır. Çeşitli ruhçözümleme okulları bunu farklı yollarla gerçekleştirmişlerdir; Freud'un özgün insanı, ataerkil biçimde örgütlenmiş bir erkek takımı üyesinin tarihsel bir algılanışıydı; bu takım, kendisine karşı oğullarının ayaklandığı ve üst benlik ile yeni bir toplumsal örgütlenmenin oluşumunun onun içselleştirilmesine dayandığı bir baba-zorba tarafından yönetiliyor ve sömürülüyordu. Freud'un amacı, hastaya, onun ilk atası olduğuna inandığı kişinin deneyimini paylaşma olanağı vermek, böylece de kendi bilinçaltını keşfetmesinde çağdaş hastaya yardımcı olmaktı.

Bu özgün insan modeli uydurma olsa bile ve bu modelle bağlantılı «Oidipus karmaşası» en derin insan deneyimi düzeyi olmasa bile, Freud'un varsayımı bütünüyle yeni bir olasılık ortaya çıkarmıştır. Bu olasılık, her dönemde ve kültürde bütün insanların ortak atalarıyla temel bir deneyimi paylaşmış olmaları olasılığıdır. Böylelikle Freud, bütün insanların ortak insanlık özünü paylaştıkları yolundaki insancı inanca bir başka tarihsel kanıt daha eklemiştir.

C. G. Jung, farklı ve birçok bakımdan Freud'unkinden daha gelişmiş bir yolla aynı girişimde bulunmuştur. Jung, özellikle efsanelerin, kuttörenlerin ve dinlerin çeşitliliğiyle ilgilenmiştir. Bilinçdışının anlaşılmasında bir anahtar olarak efsanelerden ustaca ve zekice yararlanmış, böylelikle de öncüllerinden daha sistemli ve daha kapsamlı biçimde mitolojiyle ruhbilim arasında bir köprü kurmuştur.

Burada önerdiğim şey, yalnızca bugünün, bilinçdışımızın anlaşılması için geçmişten yararlanmak değil, aynı zamanda da bilinçdışımızdan, tarihöncesinin anlaşılmasında bir anahtar olarak yararlanmaktır. Bu, ruhçözümsel anlamda kendini-bilme uygulamasını —bilinçdışımızın bilince çıkmasına karşı gösterdiğimiz direncin önemli bir bölümünün ortadan kaldırılmasını, böylece de bilinçli zihniyetimizden geçerek özümüzün derinliklerine işlemenin yarattığı güçlüğün azaltılmasını— gerektirir.

Bunu yapabilmemiz koşuluyla, bizimle aynı kültürde yaşayan toplumdaşlarımızı, ayrıca bütünüyle ayrı bir kültüre bağlı insanları, hatta bir deliyi anlayabiliriz. Özgün insanın neler yaşamış olabileceğini, ne gibi varoluşsal gereksinmelere sahip olduğunu ve (kendimiz de dahil) insanların bu gereksinmelere hangi yollarla karşılık verebileceğini de duyumsayabiliriz.

Otuz bin yıl öncesinin mağara resimlerine kadar inen ilkel sanatı ya da Afrika, Yunan ya da Ortaçağ kültürü gibi bütünüyle farklı kültürlerin sanatını gördüğümüzde, bu kültürlerin bizim kültürümüzden köklü biçimde ayrı olması gerçeğine karşın, bunları anladığımızı hiç kuşkusuz kabul ederiz. Binlerce yıl önce bu insanların uyanıkken kavradıklarına benzer simgeleri ve efsaneleri düşleriz. Bunlar, bilinçli algıda görülen derin farklılıklar ne olursa olsun, bütün insanlığın ortak dili değil midir? (E. Fromm, 1951).

İnsan evrimi alanındaki çağdaş düşünüşün, son derecede tek yanlı bir tutumla, başlıca tanıkları iskeletler ve aletler olan insanın bedensel gelişmesini ve maddi kültürünü izleyen bir yönelime sahip olduğu göz önüne alınırsa, ilk insanın zihniyetiyle birkaç araştırmacının ilgilenmesi şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte, burada sunmuş olduğum görüş, tüm felsefi bakış açıları çoğunluğunkinden ayrı olan birçok seçkin bilim adamı tarafından paylaşılmaktadır; özellikle, fosilbilimci F. M. Bergounioux ile hayvanbilimci ve kalıtımbilimci T. Dobzhansky'nin benimkine çok yakın olan görüşlerini anlatmak istiyorum.

Bergounioux şöyle yazmaktadır:

O (insan), haklı olarak, primatların bütün anatomik ve fizyolojik ayırıcı özelliklerine sahip olan bir primat sayılabilse bile, o yalnız başına, özgünlüğünü hiç kimsenin tartışmayacağı biyolojik bir grup oluşturur... İnsan, kendisini, acımasız biçimde çevresinden çekilip koparılmış, ölçülerini ve yasalarını bilmediği bir dünyanın ortasında yalnız başına bırakılmış hissetti; bu yüzden, sürekli yoğun çaba göstererek ve kendi yaptığı yanlışlar aracılığıyla, varlığını sürdürmek için bilmek zorunda olduğu her şeyi öğrenmek zorunda hissetti kendini. Çevresindeki hayvanlar bir araya geliyor, su arıyor, çiftleşiyor ya da sayısız düşmanlara karşı kendilerini savunmak için kaçıyorlardı; onlar için, dinlenme ve etkinlik dönemleri, beslenme ya da uyku, üre-

me ya da korunma gereksinmelerinin saptadığı değişmez bir yinelenme içinde birbiri ardına geliyordu. İnsan kendisini çevresinden koparıyor; kendini yalnız, terk edilmiş, hiçbir şey bilmediğini bilmesi dışında her konuda bilgisiz hissediyordu... Bu yüzden, insanın ilk duygusu, kendisini belki umutsuzluğun ta kıyısına bile götürmüş olabilen varoluşsal kaygıydı (F. M. Bergounioux, 1964).

Dobzhansky de buna çok benzer bir görüş dile getirmiştir:

Bununla birlikte, kendinin ayırdında olma ve sezgi, korku verici yetenekler olan özgürlük ve sorumluluk yeteneklerini getirmiştir. İnsan, tasarılarından bazılarını yürürlüğe koyma, ötekilerini ise askıya alma konusunda kendini özgür hisseder. Dünyanın ve kendisinin bir kölesi olmaktan çok, efendisi olmanın sevincini duyar. Ama bu sevinç, sorumluluk duygusuyla yoğrulmuştur. İnsan, eylemlerinden sorumlu olduğunu bilir: iyi ve kötü konusunda bilgi kazanmıştır. Bu, taşınması son derecede ağır bir yüktür. Başka hiçbir hayvan, bu yüke benzer bir şeye katlanmak zorunda değildir. İnsanın ruhunda trajik bir uyumsuzluk vardır. İnsan doğasındaki çatlaklar arasında, bu söylediğimiz, doğum sancısından çok daha ciddidir (T. Dobzhansky, 1962).

İNSANIN VAROLUŞSAL GEREKSİNMELERİ VE ÇEŞİTLİ KARAKTER-KÖKENLİ TUTKULAR[8]

Bir Yönelim Ve Adanmışlık Çerçevesi

İnsanın kendinin ayırdında olma, us ve imgelem yeteneği —en akıllı hayvanların araçsal düşünüş yeteneklerini bile aşan yeni nitelikler—, dünya ve insanın dünyadaki yeri konusunda, belli bir yapıya sahip ve içsel tutarlılığı bulunan bir anlayış gerektirir. İnsan, doğal ve toplumsal dünyasının bir haritasına gereksinme duyar; bu harita olmaksızın, yönünü şaşırır, amaçlı ve tutarlı biçimde hareket edemez. Kendini

[8]Bu sayfalarda verilen bilgiler, aynı konuya ilişkin tartışmanın genişletilmiş biçimidir (E. Fromm, 1947 ve 1955); yineleme yapmaktan elimden geldiği kadar kaçınmak için, önceki bilgilerin yalnızca kısa bir özetini verdim.

yönlendirme ve kendine, üzerinde kalan bütün izlenimleri düzenlemesine olanak veren sabit bir nokta bulma yollarından yoksun kalır. İnsan ister bütün olayların kesin açıklamaları olarak büyücülüğe ve büyüye inansın, ister kendi yaşamının ve yazgısının kılavuzları olarak atalarının ruhuna inansın, ister kendisini ödüllendiren ya da cezalandıran her şeye kadir bir tanrıya inansın, isterse de bütün insanlık sorunlarına yanıtlar vermesi için bilimin gücüne inansın, insanın bir yönelim çerçevesine duyduğu gereksinme açısından bu hiç fark etmez. İnsanın dünyası ona anlamlı gelir ve insan, çevresindekilerle kendisi arasındaki görüş birliği aracılığıyla fikirlerinden hiç kuşku duymaz. Harita, yanlış olsa bile, ruhsal işlevini yerine getirir. Ne var ki, harita hiçbir zaman bütünüyle yanlış olmamıştır — bütünüyle doğru da olmamıştır. Olgulara ilişkin yaklaşık bir açıklama, yaşama amacına hizmet etmek için her zaman yeterli olmuştur. Yaşama *uygulama*'sı, çelişkilerinden ve usdışılığından ne ölçüde kurtulmuşsa, bu kuramsal anlayış da gerçeklikle ancak o ölçüde uyum içinde olabilir.

Böyle bir yönelim çerçevesinin bulunmadığı hiçbir kültüre rastlamamamız etkileyici bir gerçektir. Bir yönelim çerçevesi olmayan hiçbir bireye de rastlayamayız. Çoğu kez bir birey, böylesi bir topyekün anlayışa sahip olduğunu reddedebilir ve çeşitli olgularla yaşam olaylarına durumun gerektirdiği gibi, yargılarının kendisini yönlendirdiği gibi karşılık verdiğine inanabilir. Ne var ki, bu bireyin kendi felsefesini tartışmasız kabul ettiği, çünkü ona göre tek sağduyunun bu felsefe olduğu ve bütün kavramlarının ortak olarak kabul edilmiş bir ilgi çerçevesine dayandığının ayırdında olmadığı kolayca ortaya konabilir. Böylesi bir kişi, temelden farklı bir genel yaşam görüşüyle karşılaştığı zaman, bu görüşü «çılgınca», «usdışı» ya da «çocukça» olarak yargıladığı halde, tek mantıklı kişi olarak kendisini görür. Bir ilgi çerçevesi oluşturma gereksinmesi, çocuklarda özellikle açık seçiktir. Çocuklar, belli bir yaşta, bir yönelim çerçevesine derin bir gereksinme duyarlar ve çoğu kez, ellerinin altındaki çok az veriyi kullanarak, bu çerçeveyi ustalıkla kendi kendilerine kurarlar.

Bir yönelim çerçevesine duyulan gereksinmenin yoğunluğu, birçok insan incelemecisini şaşkına çevirmiş olan bir gerçeği açıklar; bu gerçek, gerek siyasal, gerek dinsel, gerekse başka nitelikte öğretilerin, bunların etkisi altında olmayan birisine göre bunlar açıkça değersiz

yorumlar olarak göründüğü halde, insanları kolaylıkla büyüsü altına almasıdır. Bunun yanıtı, kısmen, önderlerin aşılama gücünde ve insanın aşılanabilirliğinde yatar. Ama öykünün tamamı böyle değilmiş gibi görünmektedir. Tutarlı bir yönelim çerçevesine duyduğu gereksinme böylesine yaşamsal önem taşımasaydı, insan belki de bu denli kolay aşılanmazdı. Bir ideoloji, bütün sorulara yanıt verdiğini ne denli çok ileri sürerse, o denli de çekicidir; usdışı, hatta düpedüz delice düşünce sistemlerinin bu denli kolayca insanların zihinlerini çelebilme nedeni burada bulunabilir.

Ne var ki, bir eylem kılavuzu olarak harita yeterli değildir; insan, kendisine nereye gideceğini söyleyen bir ereğe de gereksinme duyar. Hayvanın böylesi sorunları yoktur. İçgüdüleri ona ereklerin yanı sıra bir harita da sağlar. Oysa içgüdüsel belirlenmeden yoksun olan ve gidebileceği birçok yönü tartıp dökmesine olanak veren bir beyne sahip olan insan, bir kesin adanmışlık hedefine gereksinme duyar; bütün uğraşlarının odak noktası ve bütün etkin değerlerinin —yalnız açıkça dile getirilmiş değerlerinin de değil— temeli olacak bir adanmışlık hedefine gereksinme duyar. Böylesi bir adanmışlık hedefine, birçok nedenden dolayı gereksinmesi vardır. Bu hedef, insanın güçlerini bir yönde toplar. İnsanı, her türlü kuşkuyu ve güvensizliği içinde barındıran yalıtılmış varlığının ötesine yükseltir ve yaşama anlam kazandırır. İnsan, yalıtılmış benliğinin ötesindeki bir ereğe kendini adamakla, kendisini aşar ve mutlak benmerkezcilik hapishanesinden çıkar.[9]

İnsanın kendini adadığı hedefler değişir: Çocuklarını öldürmesini gerektiren bir puta ya da çocukları korumasını gerektiren bir ülküye adanmış olabilir; yaşamın geliştirilmesine ya da yıkılmasına adanmış olabilir. Servet yığma, güç kazanma, yıkım ereğine ya da sevme, üretken ve yürekli olma ereğine adanmış olabilir. En birbirine benzemez

---

[9]«Aşma» terimi geleneksel olarak tanrıbilimsel bir ilgi çerçevesinde kullanılır. Hıristiyan düşünüşünün tartışmasız kabul ettiğine göre, insanın aşması, kendini aşarak Tanrı'ya ulaşması anlamına gelir; böylelikle tanrıbilim, insanın aşma gereksinmesine işaret ederek, Tanrı'ya inanmanın gerekli olduğunu kanıtlamaya çalışır. Ne var ki, Tanrı kavramı, «ben olmayan»ın yerini tutan katıksız biçimde simgesel bir anlamda kullanılmadığı sürece, bu mantık hatalıdır. Kişinin benmerkezli, özsever, yalıtılmış konumunu aşarak başkalarıyla bağlantılı, dünyaya açık bir konuma geçmeye, benmerkezlilik ve dolayısıyla da öz-mahpusluk cehenneminden kaçmaya gereksinmesi vardır. Buda'cılık gibi dinsel sistemler, bir tanrıya ya da insanüstü bir güce hiç değinmeksizin bu tür aşma eylemini ileri sürmüşlerdir; son derecede gözüpek belirlemelerinde Meister Eckhart da aynı şeyi yapmıştır.

ereklere ve putlara adanmış olabilir; ama adanmışlık hedeflerindeki farklılık çok büyük önem taşısa bile, bizzat kendini adama gereksinmesi, bu gereksinmenin *nasıl* yerine getirildiğine bakmaksızın giderilmek istenen birincil, varoluşsal bir gereksinmedir.

Köklülük

Bebek doğduğu zaman, dölyatağının güvenliğini, içindeyken hâlâ doğanın bir parçası olduğu —annesinin bedeni aracılığıyla yaşadığı— durumu terk eder. Bebek, doğum anında hâlâ ortak-yaşamsal olarak anneye bağlıdır ve doğumdan sonra bile, başka hayvanların çoğundan daha uzun süre bu durumda kalır. Ama göbek bağı kesildiği zaman bile, ayrılığı ortadan kaldırmak, dölyatağına geri dönmek ya da mutlak korunma ve güvenlik sağlayan yeni bir durum bulmak için derin bir çılgınlıkla varlığını sürdürür.[10]

Ne var ki, cennete giden yol, insanın biyolojik, özellikle de nörofizyolojik yapısı tarafından kapatılmıştır. İnsanın yalnız bir tek seçeneği vardır: geri dönmek için duyduğu yoğun istekte diretmek ve bunu anneye (ve toprak, doğa, tanrı, ulus, bürokrasi gibi simgesel karşılıklara) olan simgesel bağımlılıkla karşılamak ya da ileriye yönelmek ve kendi çabalarıyla, insanların kardeşliğini duyumsayarak, kendisini geçmişin gücünden kurtararak dünyada yeni kökler bulmak.

---

[10]Normal ve hastalıklı gelişmenin ana sorunu olarak anneye duyulan saplantının («Oidipus karmaşası»nın) derinliklerini ortaya çıkarmış olması, Freud'un başarılarından birisidir. Ama kendi felsefi temel önermeleri, Freud'u, bu saplantıyı cinsel bir saplantı olarak yorumlamaya itti; böylelikle de Freud, buluşunun önemini daralttı. Anneye dönük Oedipal öncesi bir bağlılığın da bulunduğunu, ancak yaşamının sonuna doğru kavramaya başladı. Ama daha yüzeysel nitelikteki bu yorumların ötesine geçemedi ve eski «kandaşıyla cinsel ilişki» kavramını gözden geçirmedi. Birkaç çözümlemeci, özellikle S. Ferenczi ve öğrencileri ile daha yakın zamanlarda da J. Bowlby (1958 ve 1969), anneye olan saplantının gerçek niteliğini kavramışlardır. Primatlarla (H. R. Harlow, J. L. Mc Gaugh ve R. F. Thompson, 1971) ve bebeklerle (R. Spitz ve G. Cobliner, 1965) yapılan son deneyler, anneyle olan bağın üstün önemini açıkça ortaya koymuştur. Günışığına çıkarılan çözümsel veriler, cinsel nitelik taşımayan yakın akraba tutkunluğu türünden çabaların gerek normal, gerekse nevrozlu kişinin yaşamında ne gibi bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Yıllardan beri çalışmalarımda bu noktayı vurguladığım için, burada yalnızca, *Sağlıklı Toplum*'da (1955) ve *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*'nda (1964) bu noktayla ilgili olarak yaptığım son irdelemeden aktarmalar yapacağım. Ortak-yaşam konusunda bkz. E. Fromm (1941, 1955, 1964); ayrıca bkz. 1951'den beri yazdığı daha önceki bilimsel makalelere dayalı olarak, M. S. Mahler (1968).

Ayrılmışlığının ayırdında olan insan, öteki insanlarla yeni bağlar kurmaya gereksinme duyar; bizzat akıl sağlığı buna bağlıdır. İnsan, dünyayla güçlü duygusal bağlar kurmaksızın, mutlak yalıtlanmışlığın ve yitikliğin acısını çekecektir. Ama insan, farklı ve kavranabilir yollarla, kendisi ile başkaları arasında bağlantı kurabilir. Başkalarını sevebilir, bu ise bağımsızlık ve üretkenliğin var olmasını gerektirir ya da eğer özgürlük duygusu gelişmemişse, ortak-yaşamsal olarak —bir başka deyişle, onların bir parçası olarak veya onları kendisinin bir parçası yaparak— başkaları ile kendisi arasında bağlantı kurabilir. Kişi, bu ortak-yaşamsal ilişkide, ya başkalarını denetlemek (sadistlik) ya da onlar tarafından denetlenmek (mazoşistlik) için uğraşır. Gerek sevgi, gerekse ortak-yaşam yolunu seçemezse, sorunu yalnızca kendisiyle ilişki kurarak (özseverlik) çözebilir; o zaman kişinin kendisi dünya haline gelir ve kendisini «sevmek»le dünyayı sevmiş olur. Bu, bağlantılılık gereksinmesine yanıt vermenin (çoğunlukla sadistlikle kaynaşmış olarak) sık görülen bir biçimidir, ama tehlikeli bir yoldur; bunun aşırı biçimi, deliliğin bazı türlerine yol açar. Sorunu çözmenin son ve kıyıcı bir biçimi, (çoğunlukla aşırı özseverlikle kaynaşmış olarak) başkalarını mahvetmeye duyulan büyük istektir. Çevremde hiç kimse bulunmazsa, başkalarından korkmam gerekmez, kendimle onlar arasında bağlantı kurmak da gerekmez. Dünyayı mahvederek, dünya tarafından ezilmekten kurtulmuş olurum.

Birlik

İnsan kendi içinde ve dışardaki doğal ve insan dünyasıyla bir birlik duygusu oluşturamasaydı, insandaki varoluşsal çatlak dayanılmaz olurdu. Ama birliği yeniden kurmanın birçok yolu vardır.

İnsan, uyuşturucu ilaçlar, cinsel aşırılıklar, oruç tutma, dans etme ve çeşitli kültürlerde bol bol bulunan başka kuttörenler gibi araçların aracılık ettiği kendinden geçme ya da yoğun doyum durumları yaratarak bilincini uyuşturabilir. Yitik uyumu yeniden elde etmek için kendini hayvanlarla özdeşleştirmeye de uğraşabilir; birlik arayışının bu biçimi, birçok ilkel dinin özünü oluşturur; bu dinlerde, boyun atası bir totem hayvandır ya da insan, bir hayvan gibi hareketler yaparak (sözgelimi, kendilerini ayıyla özdeşleştiren Töton *berserkler* gibi) ve-

ya bir hayvan maskı giyerek hayvanla özdeşleşir. Bütün enerjileri yıkım, güç, ün ya da mal-mülk tutkusu gibi yiyip bitirici bir tutkuya bağlayarak da birlik kurulabilir.

Kişinin kendi içinde birliği yeniden sağlamaya yönelik bütün bu girişimlerinin amacı, kişinin usunu uyuşturması anlamında, «kendini unutmak»tır. Bu trajik bir girişimdir; şu anlamda ki, ya (kendinden geçmede veya sarhoşlukta olduğu gibi) ancak kısa bir süre başarıya ulaşır ya da (nefret ya da güç tutkusunda olduğu gibi) kalıcı olsa bile, insanın insanlığından götürür, onu başkalarından yabancılaştırır, yargı gücünü çarpıtır, bir başkası kötü ilaçlara ne kadar bağımlıysa onu da bu belirli tutkuya o kadar bağımlı hale getirir.

İnsanın insanlığını sakatlamaksızın başarıya ulaşabilecek bir tek birlik yaklaşımı vardır. Böyle bir girişim, insanın bir uygarlık geliştirdiği dünyanın bütün bölgelerinde —Çin'de, Hindistan'da, Mısır'da, Filistin'de, Yunanistan'da— İ.Ö. birinci bin yılda yapıldı. Bu kültürlerin topraklarından fışkıran büyük dinler, insanın, bir gerçek olan çatlağı ortadan kaldırmaya yönelik trajik bir çabayla, usu ortadan kaldırmakla değil, insan usunu ve sevgisini eksiksiz biçimde geliştirerek birliği gerçekleştirebileceğini öğretiyordu. Tao'culuk, Buda'cılık, peygamberli Yahudi dini ve İncil Hıristiyanlığı arasındaki ayrılıklar büyük olmakla birlikte, bu dinlerin bir tek ortak ereği vardı: hayvan varoluşuna geri dönerek değil, eksiksiz biçimde insan olarak biroluş —kendi içinde biroluş, insan ile doğa arasındaki biroluş ve insan ile öteki insanlar arasındaki biroluş— deneyimine ulaşmak. Yirmi beş yüzyıllık kısa tarihsel dönemde, insan, bu dinlerin ortaya attıkları ereği gerçekleştirme yolunda büyük ilerleme kaydetmiş gibi görünmemektedir. Göründüğü kadarıyla, insanın ekonomik ve toplumsal gelişmesinin kaçınılmaz yavaşlığı ile toplumsal işlevi insanları egemenlik altında tutmak ve kullanmak olanların bu dinleri kendi amaçları için kullanmaları gerçeği bir araya gelince bunun nedeni açıklık kazanmaktadır. Yine de, tarımın ve sanayinin icadı insanın ekonomik kalkınması açısından ne denli devrimci bir olaysa, yeni birlik kavramı da insanın ruhsal gelişmesi bakımından o denli devrimci bir olaydı. Bu kavram bütün bütüne ortadan da kalkmadı; bütün dinlerin gizemcileri arasında Hıristiyan tarikatleri, Yenidendoğuş insancıları arasında Joachim de Fiore'nin düşünceleri ve laik bir biçimde de Marx'ın felsefesi bu kavrama yeniden yaşam verdi.

Kurtuluşu gerçekleştirmenin geriye ve ileriye dönük yolları konusundaki seçenek, yalnızca toplumsal-tarihsel bir seçenek değildir. Her birey aynı seçenekle karşı karşıya kalır; geriye dönük çözümü seçmiş olan bir toplumda bu çözümü seçmeme konusunda bireyin sahip olduğu özgürlük gerçekten azdır — ama yine de vardır. Ne var ki bunun için büyük çaba, açık seçik düşünüş ve büyük insancıların öğretilerinin kılavuzluğu zorunludur. (Nevroz, bir bireyin içindeki iki eğilim arasında süren çatışma olarak kabul edilirse en iyi biçimde anlaşılabilir; derin bir kişilik çözümlemesi, eğer başarılı olursa, ileriye dönük çözüme götürür.)

İnsanın varoluşsal çatlağı sorununun bir başka çözümü, çağdaş sibernetik toplumuna özgüdür: kendi toplumsal rolüyle özdeşleşmek; çok az hissetmek, benini bir nesneye indirgeyerek kendini yitirmek; böylelikle varoluşsal çatlağın üzeri örtülür, çünkü insan toplumsal örgütlenmesiyle özdeşleşir ve bir kişi olduğunu unutur; Heidegger'in terimini kullanırsak, bir «birisi», bir kişi-dışı haline gelir. Diyebiliriz ki, o insan bir «olumsuz kendinden geçiş» içindedir; «insan» olmaktan, bir kişi olmaktan çıkıp bir nesne haline gelerek kendini unutur.

Etkililik

İnsanın yabancı ve ezici bir dünyada bulunduğunun ayırdında olması ve bunun sonucunda sahip olduğu güçsüzlük duygusu, onu kolayca ağırlığı altına alabilirdi. İnsan kendisini bütünüyle edilgin bir kişi, salt bir nesne olarak algılasaydı, kendi istenci, kimliği konusunda duygudan yoksun olurdu. İnsanın bunu ödünlemesi için, bir şeyler yapabilme, birisini harekete geçirebilme, «vurduğu yerden ses getirme» ya da başka bir deyişle «etkili» olabilme duygusu kazanması gerekir. Bugün «etkili» sözcüğünü, sonuç almayı başaran birisi anlamında, «etkili» bir konuşmacıyı ya da satıcıyı anlatmakta kullanırız. Etkili bir kişi, bir şeyler yapma, etkileme, başarma yeteneğine sahip olan kişidir. Bir şeyleri etkileyebilmek, kişinin güçsüz olmadığını, canlı, işleyen bir insan olduğunu belirtir. Etkileyebilmek demek, yalnızca *etki altında kalmak* değil, etkin olmak; yalnızca edilgen değil, etkin olmak demektir. Son çözümlemede bu, *kişinin varlık kanıtı*'dır. İlke şöylece belirlenebilir: *Varım, çünkü etkide bulunuyorum.*

Birçok araştırmacı bu noktayı vurgulamıştır. Bu yüzyılın başında, klasik oyun yorumcusu K. Groos, çocuğun oyunundaki temel bir güdünün, «bir şeye neden olmaktan duyulan sevinç» olduğunu yazmıştır; çocuğun patırtı-gürültü yapmaktan, eşyaları oraya-buraya götürmekten, çamurlu sularla oynamaktan ve benzer etkinliklerden aldığı hazza Groos'un getirdiği açıklama buydu. Groos şu sonuca ulaşıyordu: «Etkiler konusunda bilgi edinmek ve kendimiz bu etkilerin yaratıcıları olmak isteriz» (K. Goos, 1901). Elli yıl sonra, çocuğun kendi hareketleriyle etkide bulunduğu nesnelere duyduğu özel ilgiyi gözlemleyen J. Piaget de benzer bir görüş dile getirmiştir (J. Piaget, 1952). İnsandaki temel güdülenmelerden birisini «ustalık güdülenmesi» olarak tanımlarken R. W. White da benzer bir kavram kullanmış ve ustalığın güdüsel yönü için «etkileme» sözcüğünü önermiştir (R. W. White, 1959).

Yaşları yaklaşık on beş ay ile on sekiz ay arasında olan bazı çocukların ilk gerçek tümcesinin, bazı değişikliklerle ard arda yinelenen «Yapıyorum-Yapıyorum» tümcesi olması ve aynı zamanda «beni, bana» sözcüğünün ilk kullanılışının çoğu kez «benim» sözcüğünün kullanılışından önce gelmesi gerçeğinde de aynı gereksinme açıkça ortaya çıkmaktadır (D. E. Schecter, 1968).[11] Çocuk, içinde bulunduğu biyolojik durumdan dolayı, zorunlu olarak, on sekiz aylık oluncaya kadar olağanüstü bir umarsızlık içindedir; hatta daha sonra bile, başkalarının yardımlarına ve iyi niyetine büyük ölçüde bağımlıdır. Çocuğun doğal güçsüzlük derecesi günden güne değişir; oysa genelde yetişkinler, çocuk karşısındaki tutumlarını değiştirmekte çok daha yavaş kalırlar. Çocuğun huysuzluk nöbetleri, ağlaması, inatçılığı, yetişkinlerle mücadele ederken izlediği farklı yöntemler, onun bir etki yaratma, hareket ettirme, değiştirme, istencini dile getirme yönünde yaptığı girişimin en gözle görülür dışavurumları arasındadır. Yetişkinin üstün gücü çoğunlukla çocuğu yenilgiye uğratır; ama bu yenilgi sonuçsuz kalmaz; göründüğü kadarıyla, bu yenilgi, çocuğun edilgin biçimde katlanmaya zorlandığı şeyi etkin biçimde yaparak yenilginin üstesinden gelme —boyun eğmek zorunda olduğu zaman buyurma, dövüldüğü zaman dövme, kısacası *çekmek zorunda bırakıldığı şeyi yapma* ya da yapması yasaklanan şeyi yapma— eğilimini ha-

[11] Ayrıca, D. E. Schecter, kişisel görüşme.

rekete geçirir. Nevrotik eğilimlerin ve dikizcilik, zorlayıcı kendini tatmin ya da cinsel ilişkiye duyulan zorlayıcı bir gereksinme gibi cinsel tuhaflıkların, çoğu kez, ilk yaşlardaki böylesi yasaklamaların ürünü olduğunu ruhçözümsel veriler açıkça göstermektedir. Edilgin rolden etkin role bu zorlayıcı dönüşüm, sanki, başarısız bile olsa, hâlâ açık olan yaraları sarmaya yönelik bir girişimmiş gibi görünmektedir. Belki «günah»ın, yasaklanmış şeyleri yapmanın insanları genellikle çekmesi de açıklamasını burada bulur.[12] İnsanları yalnızca izin verilmeyen şeyler çekmez, olanaklı olmayan da çeker. Öyle görünüyor ki, insan, içinde var olmaya zorlandığı dar çerçevenin ötesine bakmaya sürükleniyormuş gibi, varoluşunun kişisel, toplumsal ve doğal sınırlarına ulaşma yönünde derin bir çekim gücünün etkisi altındadır. Bu tepi, büyük suçların yanı sıra büyük buluşlara da yol açan önemli bir etken olabilir.

Yetişkin de, *varlık olarak etkide bulunabildiği* konusunda emin olma gereksinmesi duyar. Etki yaratma duygusu kazanmanın yolları birçoktur: bakımını yaptığı bebeğin yüzünde bir doyum anlatımı, sevilen kişinin yüzünde bir gülümseme, sevgiliden cinsel karşılık, konuştuğu kişiden ilgi görerek; —maddi, zihinsel, sanatsal— çalışmayla. Ama aynı gereksinme, başkaları üzerinde güç sahibi olunmasıyla, onların korkularının algılanmasıyla, katilin kurbanının yüzündeki derin acıyı izlemesiyle, bir ülkenin fethedilmesiyle, insanlara işkence etmekle, yapılmış şeylerin yerle bir edilmesiyle de doyurulabilir. «Etkide bulunma» gereksinmesi, hayvanlarla, cansız doğayla ve fikirlerle olan ilişkinin yanı sıra, kişilerarası ilişkilerde de kendini açığa vurur. Başkalarıyla olan ilişkide temel seçenek, ya sevgi etkisi yaratma gücünü ya da korku ve acı etkisi yaratma gücünü hissetmektir. Nesnelerle olan ilişkide seçenek, yapma ile yıkma arasındadır. Bu seçenekler birbirine karşıt olmakla birlikte, aynı varoluşsal gereksinmeye —*etkide bulunma gereksinmesine*— verilen karşılıklardır.

Çöküntüler ve can sıkıntısı incelenirse, etkisizliğe —bir başka deyişle, mutlak yaşamsal güçsüzlüğe (cinsel güçsüzlük bunun yalnız

---

[12]Yanlış anlamadan kaçınmak için, tek bir etkenin (bir yasaklamanın), bir parçasını oluşturduğu tümel kişilerarası durumdan yalıtılamayacağını vurgulamak istiyorum. Yasaklama, baskıcı olmayan bir durumda meydana gelirse, çocuğun istencini kırma işlevi gördüğü bir koşullar karmaşasında ortaya çıkardığı sonuçları ortaya çıkarmayacaktır.

küçük bir parçasıdır)— mahkûm edilmişlik duygusunun en acı verici ve nerdeyse dayanılamaz deneyimlerden birisi olduğunu ve insanın bu duygudan kurtulmak için, uyuşturucu ve çalışma tutkunluğundan tutun da zalimlik ve cinayete kadar hemen her şeyi yapacağını ortaya koyan zengin veriler bulunabilir.

Heyecanlanma ve Uyarılma

Sinir sisteminin «idman yapma»ya —bir başka deyişle, belli bir enaz heyecan düzeyi yaşamaya— gereksinme duyduğunu, *Beynin Tepkeleri* adlı kitabında ilk kez Rus sinirbilimcisi İvan Sechenov ortaya koydu (Sechenov, 1863).

R. B. Livingston da aynı ilkeyi belirtmektedir:

Sinir sistemi, bir bütünleştirme kaynağı olduğu kadar bir etkinlik kaynağıdır da. Beyin salt dış uyaranlara karşı tepkici *değildir; kendisi de kendiliğinden etkindir... Beyin hücresi etkinliği oğulcuk (embriyon) döneminde başlar ve büyük olasılıkla, bünyesel gelişmeye katkıda bulunur. Beyin gelişmesi, doğum öncesinde ve doğumdan sonraki birkaç ay içinde en hızlı biçimde meydana gelir. Bu hızlı büyüme döneminin ardından, gelişme hızı belirgin biçimde azàlır; ama yetişkinlerde bile, gelişmenin durduğu, hatta hastalık ya da yaralanmadan sonra yeniden düzenleme yeteneklerinin ortadan kalktığı hiçbir nokta yoktur.*

Ve şöyle sürdürmektedir:

Beyin etkin kasın tükettiğiyle karşılaştırılabilir miktarda oksijen tüketir. Etkin kas, bu miktarda oksijen tüketimini yalnız kısa bir dönem için sürdürebilir; oysa sinir sistemi, bir yaşam boyu, uyanık ya da uykudayken, doğumdan ölüme kadar, yüksek miktardaki oksijen tüketimini devam ettirir (R. B. Livingston, 1967).

Doku kültüründe bile, sinir hücreleri, biyolojik ve elektriksel bakımdan etkin olmayı sürdürür.

Beynin sürekli uyarılma gereksinmesinin kavranabileceği bir alan, düş görme olgusudur. Uyku süremizin önemlice bir bölümünün (yaklaşık yüzde 25) düş görmekle geçtiği (bireyler arasındaki fark, düş görüp görmedikleri değil, düşlerini anımsayıp anımsamadıklarıdır) ve bireylerin, düş görmeleri engellenirse yarı hastalıklı tepkiler ortaya koyar göründükleri iyice kesinlik kazanmıştır (W. Dement, 1960). Uyku sırasında, vücudun geri kalan bölümü dinlenme durumunda bulunduğu halde, vücut ağırlığının yalnız yüzde 2'sini oluşturan beynin neden (yürek ve akciğerlerden başka) etkin durumda kalan tek organ olduğu, ya da nörofizyolojik terimlerle anlatırsak, gündüz ve gece vücudun toplam oksijen alımının yüzde 20'sini neden beynin kullandığı sorusu, konumuzla ilgili bir sorudur. Göründüğü kadarıyla, bunun anlamı, nöronların (sinir hücrelerinin) vücudun başka bölümlerindeki hücrelerden daha büyük bir etkinlik içinde bulunmak «zorunda» olmalarıdır. Bunun nedenlerine gelince, şöyle bir yorumda bulunulabilir: beyne yeterli oksijen sağlanması yaşamak için öylesine belirleyici bir önem taşır ki, beyne fazladan bir etkinlik ve uyarılma olanağı kazandırılır.

Bebeğin uyarılmaya duyduğu gereksinmeyi, birçok araştırmacı ortaya koymuştur. R. Spitz, uyarılmadan yoksunluğun bebekler üzerinde yaptığı hastalıklı etkileri göstermiştir; Harlowlar ve başkaları, anneyle ilişkiden erken yoksun kalışın, maymunlarda ağır ruhsal hasara neden olduğunu ortaya koymuşlardır.[13] Toplumsal uyarılmanın çocuğun gelişmesi için bir temel oluşturduğu yolundaki tezi doğrultusunda D. E. Schecter da aynı sorunu incelemiştir. Schecter'ın ulaştığı sonuca göre, «sözgelimi, körlerde ve kurumlarda büyümüş bebeklerde olduğu gibi, yeterli toplumsal uyarılma (algısal uyarılma da dahil) bulunmadıkça, duygusal ve toplumsal ilişkilerde, dilde, soyut düşünme yeteneğinde ve içsel denetimde kusurlar meydana gelir» (D. E. Schecter, 1973).

Uyarılmaya ve heyecanlanmaya duyulan gereksinmeyi deneysel incelemeler de ortaya koymuştur. E. Tauber ve F. Koffler (1966), yeni doğmuş bebeklerin harekete karşı gösterdikleri, gözbebeğinin kendi-

---

[13] Lousiana, New Orleans, Tulane Üniversitesi Ruh Hekimliği Bölümü'nde bulunan bu «donuk» maymunlardan bazılarını bana gösterdiği için Dr. R. G. Heath'e teşekkür ederim.

liğinden kayması biçimindeki ışık-hareket tepkisini ortaya koymuşlardır. «Wolff ve White (1965), üç-dört günlük bebeklerin birleşik göz hareketleriyle nesneleri izlediklerini gözlemlediler; Fantz (1958), bebekliğin ilk haftalarında, basit görsel kalıpların tersine, daha karmaşık görsel kalıplara gözün daha uzun süre takıldığını tanımladı» (D. E. Schecter, 1973).[14] Schecter şunları eklemektedir: «Elbette, bebeğin öznel algı deneyiminin niteliğini bilemeyiz, ama bildiğimiz tek gerçek, ayrım gözetici bir görsel motor karşılığın bulunduğudur. Bebeklerin karmaşık uyaran kalıplarını yeğledikleri sonucuna ancak genel bir söyleyişle ulaşabiliriz» (D. E. Schecter, 1973). McGill Üniversitesi'nde duygusal yoksunluk üzerine yapılan deneylerin ortaya koyduğuna göre,[15] dış uyaranlardan çoğunun ortadan kaldırılması, bu arada (seks dışındaki) bütün fizyolojik gereksinmeler karşılandığı ve ortalamanın üstünde bir ödemeyle ödüllendirme sağlandığı zaman bile, belli algı rahatsızlıklarına neden olmuştur; denekler öylesine bir tedirginlik, huzursuzluk ve duygusal dengesizlik göstermişlerdir ki, birçoğu, daha birkaç saat geçmeden, parasal kayıba uğramalarına karşın, deneye katılmaktan vazgeçmişlerdir.[16]

Günlük yaşamla ilgili gözlemlerin ortaya koyduğuna göre, gerek insan organizması, gerekse hayvan organizması, tıpkı belli bir enaz dinlenme düzeyine gereksinme duydukları gibi, belli bir enaz düzeyde heyecanlanma ve uyarılmaya da gereksinme duyarlar. İnsanların heyecanlanmaya büyük bir istekle karşılık verdiklerini ve heyecan aradıklarını görürüz. Heyecan üreten uyaranların sayısı sonsuzdur. İnsanlar —ve kültürler arasındaki fark, yalnızca ana heyecan uyaranlarının büründüğü biçimde yatar. Kazalar, bir cinayet, bir yangın, bir savaş, seks heyecanlanma kaynaklarıdır; sevgi ve yaratıcı çalışma da öyle; hiç kuşkusuz, Yunan tiyatrosu seyirciler için ne kadar heyecan vericiyse, Roma Kolezyumu'ndaki sadist gösteriler de o kadar heyecan vericiydi, ama farklı bir biçimde. Bu fark çok önemlidir; ama bu konuya çok az dikkat gösterilmiştir. Her ne kadar bu biraz konu dışına

---

[14]Elyazmasındaki makalesini okumama izin verdiği için Dr. D. E. Schecter'a teşekkür ederim.

[15]Karş. W. H. Bexton ve başkalarının (1954), W. Heron ve başkalarının (1956), T. H. Scott ve başkalarının (1959) ve B. K. Doane ve başkalarının (1959) dizi makaleleri.

[16]Bana kalırsa, deneklerin yalandan-psikoz tepkileri gösterdikleri düşüncesi verilerin yanlış olarak yorumlanmasına dayanmaktadır.

taşmak anlamına geliyorsa da, öyle görünüyor ki, bu farkı kısaca olsun tartışmaya değer.

Ruhbilimsel ve nörofizyolojik yazında, «uyaran» terimi, hemen hemen yalnızca, benim burada «basit» uyaran olarak adlandırdığım şeyi anlatmak için kullanılmıştır. Bir insan, yaşamına yönelik bir tehlikeyle tehdit edilirse, verdiği karşılık basit ve dolaysızdır, hemen hemen tepke türündendir; çünkü bu karşılık, o insanın nörofizyolojik yapısından kaynaklanır. Açlık ve bir ölçüye kadar da seks gibi başka fizyolojik gereksinmeler için de aynı şey geçerlidir. Karşılık veren kişi «tepki gösterir», ama *o* eylemde bulunmaz — bununla demek istediğim, bu kişinin, kaçmak, saldırmak ya da cinsel bakımdan uyarılmış hale gelmek için gerekli enaz etkinliğin ötesinde, etkin biçimde herhangi *bir karşılık bütünleştirmesi yapmadığıdır.* Bu tür karşılıkta beynin ve bütün fizyolojik aygıtın insan *için* eylemde bulunduğu da söylenebilir.

Çoğunlukla gözardı edilen şey, farklı bir uyaran türünün, *kişiyi etkin olması için kışkırtan* bir uyaranın bulunduğu gerçeğidir. Böylesi bir harekete geçirici uyaran, bir roman, bir şiir, bir fikir, bir manzara, müzik, ya da sevilen bir kişi olabilir. Bu uyaranlardan hiçbirisi basit bir karşılık üretmez; bunlar sizi, bir bakıma, etkin ve duygusal biçimde onlarla aranızda bir bağ kurarak, etkin biçimde *ilgi* duyarak, (*artık salt bir «nesne»* olmaktan çıkan) «nesne»nizdeki yepyeni yönleri görüp keşfederek, daha çok uyanarak ve daha çok ayırdına vararak karşılık vermeye çağırır. Uyaranın eylemine dayanak olan, bir bakıma, vücudunuzun onun çaldığı ezgiye göre dans etmek zorunda olduğu edilgin nesne olarak kalmazsınız; bunun yerine, dünyayla aranızda bağlantı kurarak kendi yetilerinizi dışavurursunuz; etkin ve üretken hale gelirsiniz. Basit uyaran bir *dürtü* üretir — bir başka deyişle, kişi bu uyaran tarafından yönlendirilir; harekete geçirici uyaran bir *uğraşla* sonuçlanır — bir başka deyişle, kişi bir erek için etkin biçimde uğraş verir.

Bu iki tür uyaran ve karşılık arasındaki farkın çok önemli sonuçları vardır. Birinci, basit türden uyaranlar, belli bir eşiğin ötesinde yinelenirlerse, artık kaydedilmezler ve uyarıcı etkilerini yitirirler. (Bu, sık sık yinelenmekle önemsiz olduklarını ortaya koyan uyaranlara ilişkin bilinci ortadan kaldıran bir nörofizyolojik ekonomi ilkesinden

ileri gelir.) Sürekli uyarılma, ya uyaranın yoğunluğunun artmasını ya da içeriğinin değişmesini gerektirir; belli bir yenilik öğesi gereklidir.

Harekete geçirici uyaranların farklı bir etkisi vardır. Bu uyaranlar «aynı» kalmazlar; bunlara verilen üretken karşılıktan dolayı, her zaman yenidirler, her zaman değişkendirler: uyarılan kişi («uyarılan») uyaranlara canlılık kazandırır ve her zaman bunlardaki yeni yönleri keşfederek onları değiştirir. Uyaranla «uyarılan» arasındaki, tek-yanlı mekanik U → K ilişkileri değil, karşılıklı bir ilişki vardır.

Herkesin deneyimleri bu farklılığı kolayca doğrular. Kişi, hiç ama hiç sıkılmadan, bir Yunan tiyatro yapıtı, Goethe'den bir şiir, Kafka'dan bir roman, Meister Eckhart'tan bir vaaz, Paracelsus'tan bir deneme, Sokrat-öncesi filozoflardan parçalar, ya da Spinoza veya Marx'ın yazılarını okuyabilir — kuşkusuz, bu örnekler kişiseldir ve herkes bunların yerine kendine daha yakın olanları koymalıdır; bu uyaranlar *her zaman canlıdır; bunlar okuyucuyu uyandırır* ve *bilinçliliğini artırır.* Öte yandan, ucuz bir romanı ikinci kez okumak sıkıcıdır ve insanın uykusunu getirir.

Harekete geçirici ve basit uyaranların önemi, öğrenme sorunu açısından belirleyicidir. Eğer öğrenme, olguların yüzeyinden kökenlerine, bir başka deyişle, nedenlerine, aldatıcı ideolojilerden çıplak gerçeklere inmek, böylece de hakikate yaklaşmak demekse, coşku verici etkin bir süreçtir ve insan gelişmesinin bir koşuludur. (Burada yalnızca kitaba dayalı öğrenmeyi değil, bir çocuğun ya da okuma-yazması olmayan bir ilkel topluluk üyesinin doğal ya da kişisel olaylar konusunda yaptığı buluşları da anlatmak istiyorum.) Öte yandan, öğrenme, koşullanmanın aracılık ettiği salt bir bilgi edinmeyse, basit bir uyaranla karşı karşıyayız demektir; burada kişinin övgüye, güvenliğe, başarıya vb. duyduğu gereksinmenin yarattığı uyarım kişi üzerinde etkide bulunur.

Sanayi toplumlarındaki çağdaş yaşam, hemen hemen bütünüyle böylesi basit uyaranlarla işlerliğini sürdürür. Uyarılan şeyler, cinsel arzu, açgözlülük, sadistlik, yıkıcılık, özseverlik gibi dürtülerdir; filmler, televizyon, radyo, gazeteler, dergiler ve meta pazarı bu uyaranlara aracılık eder. Genelde, reklamcılık, toplumsal olarak üretilen arzuların uyarılmasına dayanır. Mekanizma her zaman aynıdır: basit uyarıl-

ma → dolaysız ve edilgin karşılık. Etkisiz hale gelmemeleri için, uyaranların sürekli olarak değiştirilmeleri gereğinin nedeni burada yatar. Bugün heyecanlandırıcı olan bir araba, bir-iki yıl içinde sıkıcı hale gelecektir — bu yüzden, heyecanlanma arayışı içinde arabanın değiştirilmesi gerekir. Birisinin iyi bildiği bir yer otomatik olarak sıkıcı duruma gelir; bu yüzden heyecan, ancak bir tek yolculukta elden geldiği kadar çok sayıda farklı yer gezilip görülerek elde edilebilir. Böylesi bir çerçeve içinde, cinsel ilişkiye katılan eşlerin de, heyecan sağlamak için, değişikliğe gereksinmeleri vardır.

Önemli olan tek şeyin uyaran olmadığı vurgulanarak, buraya kadar anlatılanların nitelendirilmesi gerekir. Kendi korkusundan, ketlemesinden, tembelliğinden, edilginliğinden dolayı karşılık verme yeteneğinden yoksun olan birisi karşısında, en uyarıcı şiir ya da kişi bile kesin başarısızlığa uğrayacaktır. Harekete geçirici uyaranın bir etki yaratabilmesi için «ulaşılabilir» —eğitimli olma anlamında değil, insanca karşılık verme anlamında ulaşılabilir— bir uyarılana gerek vardır. Öte yandan, tam anlamıyla canlı bir kişi, etkin hale gelmek için ille de belirli bir dış uyarana gereksinme duymaz; gerçekte o, kendi uyaranlarını kendisi yaratır. Bu fark çocuklarda açıkça görülebilir. Çocuklar, belli bir yaşa (beş yaş dolaylarına) kadar öyle etken ve üretkendirler ki, kendi uyaranlarını kendileri «yaparlar». Kâğıt parçalarından, tahtalardan, taşlardan, sandalyelerden hemen hemen bulabildikleri her şeyden eksiksiz bir dünya yaratırlar. Ne var ki, altı yaşından sonra uysal, kendi kendine harekete geçmez ve edilgen hale geldikleri zaman, edilgen kalabilecekleri ve yalnızca «tepki» gösterebilecekleri bir biçimde uyarılmak isterler. Geliştirilmiş oyuncaklar isterler ve kısa bir süre sonra bunlardan sıkılırlar; kısacası, arabalar, giysiler, gezilecek yerler ve sevgililer konusunda büyüklerinin davrandıkları gibi davranmaya başlarlar.

Basit ve harekete geçirici uyaranlar arasında bir başka önemli fark daha vardır. Basit uyaranın yönlendirdiği kişi, boşalma, heyecan doyumunun bir bileşimini yaşar «doyuma ulaştığı» zaman, bu onun için «yeterli»dir. Buna karşılık, harekete geçirici uyarılmanın bir doyum noktası yoktur — bir başka deyişle, hiçbir zaman kişide «yeterince doyuma ulaştığı» duygusu uyandırmaz; elbette, normal bedensel yorgunluğun bastırması bunun dışındadır.

Bana kalırsa, iki uyaran türü arasındaki farka ilişkin nörofizyolojik ve ruhbilimsel verilere dayanılarak bir yasa belirlenebilir: bir uyaran ne denli «edilgenleştirici»yse, yoğunluğunun ve/ya da türünün de o denli sık değiştirilmesi gerekir; uyaran ne denli harekete geçiriciyse, uyarıcı niteliğini de o denli uzun süre korur ve yoğunlukta ve içerikte değişiklik yapmayı o denli az gerektirir.

Organizmanın uyarılmaya ve heyecanlanmaya duyduğu gereksinmeyi böyle enine boyuna ele aldım, çünkü bu gereksinme, yıkıcılık ve zalimlik üreten birçok etkenden birisidir. Kızgınlık, öfke, zalimlik ya da yıkma tutkusu tarafından heyecanlandırılmak, sevgi ve üretken, etken ilgi tarafından heyecanlandırılmaktan çok daha kolaydır; bu birinci tür heyecanlanma bireyin bir çaba göstermesini gerektirmez — birey sabıra ve disipline, öğrenmeye, yoğunlaşmaya, düş kırıklığına katlanmaya, eleştirel düşünüşe başvurmaya, özseverliğini ve açgözlülüğünü yenmeye gerek duymaz. Kişi büyümeyi başaramamışsa, basit uyaranlar her zaman hazırdır ya da gazetelerden okunabilir, radyo haberlerinde veya televizyonda ve filmlerde seyredilebilir. İnsanlar, nefret etme, yıkma ve başkalarını denetleme gerekçeleri bularak, bu uyaranları kendi kafalarında da yaratabilirler. (Kitle iletişim araçlarının bu tür heyecanı satarak kazandıkları milyonlarca dolar, bu açlığın gücünü ortaya koymaktadır.) Gerçekte, birçok evli çift şu nedenden dolayı birlikte oturur: evlilik onlara, nefreti, tartışmaları, sadistliği ve boyun eğmeyi yaşama fırsatı verir. Kavgalarına *karşın* değil, kavgalarından *dolayı* bir arada otururlar. Mazoşist davranışın, yani acı çekmekten ve boyun eğmekten haz duymanın kökenlerinden birisi, bu heyecan gereksinmesinde yatar. Mazoşist kişiler, heyecanlanmayı başlatabilmekte ve normal uyaranlara kolayca tepki göstermekte güçlük çekerler; ama uyaran onları ezdiği zaman, bir bakıma kendilerine dayatılan kışkırtmaya teslim olabildikleri zaman, tepki gösterebilirler.

Can Sıkıntısı - Süreğen Çöküntü

Uyarılma sorunu, saldırganlık ve yıkıcılığın üretilmesinde hiç de küçük bir rol oynamayan bir olguyla —*can sıkıntısıyla*— yakından bağlantılıdır. Mantıksal açıdan bakıldığında, can sıkıntısını önceki kısımda, saldırganlığın öteki nedenleriyle birlikte tartışmamız daha

yerinde olurdu; ama buna olanak yoktu, çünkü uyarılmayla ilgili tartışma, can sıkıntısının anlaşılması için zorunlu bir koşuldur.

Uyarılma ve can sıkıntısıyla ilgili olarak, üç tip kişiyi birbirinden ayırabiliriz: (1) Harekete geçirici uyaranlara üretken biçimde karşılık verme yeteneğine sahip kişi sıkıntılı değildir. (2) Durmadan değişen, «apaçık» uyaranlara sürekli gereksinme duyan kişi süreğen biçimde sıkıntılıdır, ama can sıkıntısını ödünlediği için, bunun ayırdında değildir. (3) Herhangi bir normal uyarılma türüyle heyecan elde etme girişiminde başarılı olamayan kişi, çok hasta bir bireydir; bazen içinde bulunduğu ruhsal durumun keskin biçimde ayırdına varır; bazen de acı çektiği gerçeğinin bilincinde değildir. Bu tip can sıkıntısı, can sıkıntısının *davranışsal* bir anlamda geçerli olduğu, bir başka deyişle, kişinin yetersiz bir uyarılma söz konusu olduğu zaman sıkıldığı, ama sıkıntısını ödünlediği zaman karşılık verme *yeteneğine* sahip olduğu ikinci tip can sıkıntısından temelli biçimde farklıdır. Üçüncü durumda, can sıkıntısı ödünlenemez. Burada, dinamik, karakterbilimsel bir anlamda can sıkıntısından söz etmekteyiz ve bu durum, süreğen bir çöküntü durumu olarak tanımlanabilir. Ama ödünlenen ve ödünlenmeyen süreğen can sıkıntısı arasındaki fark yalnızca nicelikseldir. Her iki can sıkıntısı tipinde de kişi üretkenlikten yoksundur; birinci tipte, kişi, uygun uyaranlarla —nedenini değilse bile— belirtiyi iyileştirebilir; ikinci tipte belirti bile iyileştirilemez.

Fark, «sıkıntılı» teriminin kullanılışında da görülebilir. Eğer birisi, «Bunalıyorum» derse, çoğunlukla bir ruhsal durumu anlatmış olur. Eğer başka birisi «Sıkılıyorum» derse, çoğunlukla dış dünya hakkında bir şeyler söylemek ister; dışardaki dünyanın kendisine ilginç ya da eğlendirici uyaranlar sağlamadığını anlatmak ister. Ama bir «sıkıcı kişi»den söz ettiğimiz zaman, kişinin kendisini, karakterini anlatırız. Bize ilginç bir öykü anlatmadığı için bugün sıkıcı olduğunu kastetmeyiz; onun sıkıcı bir kişi olduğunu söylediğimiz zaman, onun *bir kişi olarak* sıkıcı olduğunu anlatmak isteriz. Onda ölü, cansız, ilginç olmayan bir şeyler vardır. Birçok insan *sıkıldığını* kolayca kabul eder; ama çok az kişi *sıkıcı* olduğunu kabul edecektir.

Ödünlensin ya da ödünlenmesin, süreğen can sıkıntısı, her ne kadar ancak yakın zamanlarda bir ölçüde kabul gördüyse de, çağdaş tek-

notronik toplumunda büyük ruhsal hastalık olgularından birini oluşturur.[17]

(Dinamik anlamda) çöküntülü can sıkıntısını tartışmaya girmeden önce, davranışsal anlamda can sıkıntısı üzerine birkaç söz söylemek sanırım yerinde olur. «Harekete geçirici uyaranlar»a üretken biçimde karşılık verme yeteneğine sahip olan kişiler hemen hiçbir zaman sıkılmazlar — ama sibernetik toplumda bunlara çok az rastlanır. Büyük çoğunluk, ağır bir hastalık çekmediği halde, yine de yumuşak bir hastalık biçimi —yetersiz içsel üretkenlik— çekiyor sayılabilir. Bu kişiler, kendilerine durmaksızın değişen, basit —harekete geçirici değil— uyaranlar sağlayamadıkça sıkılırlar.

Süreğen, ödünlenen can sıkıntısının genellikle hastalıklı sayılmamasının birkaç olası nedeni vardır. Belki ana neden, çağdaş sanayi toplumunda çoğu insanın canının sıkılması ve paylaşılan bir hastalığın —«hastalık» ya da «normallik»in— hastalık olarak algılanmamasıdır. Dahası, «normal» can sıkıntısı çoğunlukla bilinçli değildir. Çoğu insan, kendilerini bilinçli olarak sıkılmış hissetmelerini önleyen çok sayıda «etkinliğe» katılarak, bunu ödünlemeyi başarırlar. Günün sekiz saatinde yaşamlarını kazanmak için uğraşırlar; iş saatlerinden sonra, can sıkıntısının bilince çıkma tehlikesi belirdiği zaman, can sıkıntısının açığa çıkmasını önleyen çok sayıda araçla —içki içerek, televizyon izleyerek, ata binerek, toplantılara giderek, cinsel etkinliklere katılarak ve daha yakınlarda da moda haline gelen uyuşturucu ilaçlar alarak— bu tehlikeden kaçınırlar. En sonunda da uykuya duydukları doğal gereksinme ağır basar ve herhangi bir anda can sıkıntısı bilinçli olarak algılanmamışsa gün başarıyla sona erer. Günümüz insanının ana ereklerinden birisinin «can sıkıntısından kaçmak» olduğu belirtilebilir. Ancak rahatlatılmamış can sıkıntısının neden olduğu tepkilerin yoğunluğu değerlendirilecek olursa, bu ruhsal durumun doğurduğu tepilerin gücü konusunda bir fikir sahibi olunabilir.

---

[17]Karş. Çöküntüyü «toplumumuzun hastalığı» olarak adlandıran A. Burton (1967) ve W. Heron (1957). Daha önceki yazılarımda olduğu gibi *Umut Devrimi*'nde de (1968a) toplumumuzu kasıp kavuran bir olgu olarak can sıkıntısının taşıdığı öneme ve saldırganlık üretici işlevine işaret etmiştim.

Toplu sözleşme görüşmelerinde işçilerin ileri sürdükleri isteklerin açıkça ortaya koyduğu gibi, işçi sınıfı içinde can sıkıntısı, orta ve yukarı sınıflarda olduğundan çok daha bilinçlidir. İşçiler, daha yüksek bir toplumsal düzeyde bulunan birçok kişinin tattığı gerçek doyumdan yoksundurlar. Daha yüksek bir toplumsal düzeyde bulunan bu kişilerin işi, en azından bir ölçüye kadar, yaratıcı tasarlamaya katılmalarına, imgesel, zihinsel ve örgütsel yetilerini uygulamalarına olanak verir. Son yıllarda bol bol örnekle ortaya çıkan bir gerçek —bugün mavi yakalı işçilerin, yetersiz ücretler konusundaki daha geleneksel yakınmalarının yanı sıra, artan yakınmalarının, çalışma saatlerinde hissettikleri acı verici can sıkıntısı olduğu gerçeği— bunu son derecede açık biçimde kanıtlamaktadır. Sanayi, bazı durumlarda, çoğu kez «iş zenginleştirmesi» adı verilen önlemle bunu gidermeye çalışmaktadır; bu önlem, işçinin birden çok işlem yapmasından, kendi işini dilediği gibi tasarlayıp düzenlemesinden ve genellikle daha büyük sorumluluk yüklenmesinden oluşur. Bu, doğru yönde bir yanıt gibi görünmektedir; ne var ki, kültürümüzün tüm ruhu göz önüne alınırsa çok sınırlı bir yanıttır. Sorunun, çalışmayı daha ilginç duruma getirmekte değil, çalışma süresini, insanın boş zamanında yetilerini ve ilgilerini geliştirebilmesine olanak verecek ölçüde kısaltılmasında yattığı da çoğu kez ileri sürülmüştür. Ama bu görüşün savunucuları, bizzat boş zamanı da sanayi tüketiminin yönettiğini ve boş zamanın esasında çalışma kadar sıkıcı olduğunu, ancak daha az bilincine varıldığını unutmuş görünmektedirler. İnsanın doğayla alışverişi olan çalışma, insan varoluşunun öylesine temel bir parçasıdır ki, ancak çalışma yabancılaşmış durumdan çıktığında boş zaman üretken hale gelebilir. Ne var ki bu, yalnızca çalışmanın niteliğini değiştirmekle ilgili bir sorun değil, ekonomiyi insanın gerçek gereksinmelerinin buyruğuna verme yönünde topyekün bir toplumsal ve siyasal değişiklik sorunudur.

Çöküntülü olmayan can sıkıntısının iki çeşidi konusunda buraya kadar yapılan tanımlamaya bakılınca, farkın yalnızca değişik uyaran türleri arasında olduğu görülecektir; bu uyaranlar harekete geçirici olsun ya da olmasın, her iki tür de can sıkıntısını giderir. Ne var ki bu tanımlama bir aşırı yalınlaştırmadır; fark çok daha derine inmekte ve dört başı mamur gibi görünen bu belirlemeyi önemli ölçüde karmaşıklaştırmaktadır. Harekete geçirici uyaranlarca alt edilen can

sıkıntısı gerçekten sona erer, hatta hiç var olmamıştır; çünkü üretken kişi, ülküsel bir deyişle, hiçbir zaman sıkılmaz ve uygun uyaranları bulmakta hiç güçlük çekmez. Oysa üretken olmayan, içsel bakımdan edilgen kişi, apaçık, bilinçli can sıkıntısı o an için ortadan kalktığı zaman bile sıkkın olarak kalır.

Bu niçin böyledir? Göründüğü kadarıyla bunun nedeni, can sıkıntısından yüzeysel olarak kurtuluşta tüm kişinin, özellikle de derinlerdeki duygusunun, imgeleminin, usunun, kısacası kişinin bütün temel olanaklarının ve ruhsal gizilgüçlerinin dokunulmadan kalmasında; bunlara yaşam kazandırılmamasında yatar. Can sıkıntısını ödünleyici araçlar, hiçbir besleyici değeri olmayan bir yığın yiyecek gibidir. Kişi, daha derin bir düzeyde kendini «boş» ve uyanmamış hissetmeye devam eder. Bu rahatsızlık verici duyguyu anlık heyecanla, «ürperti»yle, «eğlenti»yle, içkiyle ve cinsel etkinlikle «uyuşturur» — ama *bilincinde olmadan* sıkılmaya devam eder.

Çoğu kez günde on iki saat, hatta daha uzun süre çalışan ve işinin bütün zamanını aldığını, kendini hiç sıkılmış hissetmediğini söyleyen çok meşgul bir avukat şu düşü görmüştür:

Kendimi, Georgia'da prangalı mahkûmlardan oluşmuş bir takımın üyesi olarak görüyorum; bilmediğim bir suçtan dolayı Doğu'daki memleketimden alınıp buraya gönderilmişim. Beni şaşırtan, prangayı kolayca çıkarabilmem, ama belirlenen işe devam etmek zorundayım; bu iş, bir kamyondan kum torbalarını alıp biraz uzaktaki bir başka kamyona taşımaktan ve ondan sonra aynı torbaları ilk kamyona geri götürmekten oluşuyor. Düş süresince yoğun bir zihinsel acı ve çöküntü duygusu yaşadım ve bir karabasandan uyanıyormuş gibi korku içinde uyandım; bunun yalnızca bir düş olduğunu anlayınca rahatladım.

Bu avukat, çözümleme çalışmasının ilk haftalarında oldukça neşeli olduğu, yaşamda kendisini nasıl doymuş hissettiğini söylediği halde, bu düşten oldukça sarsılmış ve işi hakkında birçok farklı fikirler yürütmeye başlamıştı. Ayrıntılara girmeden belirtmek istediğim tek şey, avukatın, yapmakta olduğu şeylerin gerçekte anlamsız olduğu, temelde her zaman aynı olduğu, ve para kazanma dışında hiçbir amaca hizmet etmediği gerçeğinden söz etmeye başlamasıdır ve ona göre pa-

ra, uğrunda yaşamaya yeterli bir şey değildi. Avukat, çözmek durumunda kaldığı sorunların çok çeşitli olmakla birlikte, temelde hepsinin aynı olduğu ya da durmaksızın yinelenen birkaç yöntemle çözülebileceği gerçeğinden söz ediyordu.

İki hafta sonra şu düşü gördü: «*Kendimi büromdaki çalışma masasında otururken gördüm ve ruhu çalınmış bir robot gibi hissettim. Olan biteni işitiyor ve insanların neler yaptıklarını görüyordum, ama ölü olduğumu ve beni hiçbir şeyin ilgilendirmediğini hissediyordum.*»

Bu düşün çağrışımları, kendini cansız ve bunalımlı hissetme duygusu konusunda daha çok bilgi sağladı. Üçüncü bir düş konusunda avukat şunları aktardı: «Büromun bulunduğu bina alevler içinde yanıyor; ama bunun nasıl olduğunu hiç kimse bilmiyor. Kendimde yardım edecek güç bulamıyorum.»

Avukatın başkanı bulunduğu hukuk kuruluşuna duyduğu derin nefreti bu son düşün açığa çıkardığını, ama «bir anlamı» olmadığı için avukatın kesinlikle bunun bilincine varmadığını söylemeye gerek bile yoktur.[18]

Bilinçsiz can sıkıntısının bir başka örneğini de H. D. Esler vermektedir. Esler, birçok kız arkadaşıyla ilişkisini sürdüren ve yaşamının bu kesiminde çok başarılı olan bir hastayı, iyi görünüşlü bir öğrenciyi aktarmaktadır; bu öğrenci, «yaşamın her şeye değdiğini» ısrarla belirtmesine karşın, zaman zaman kendini biraz bunalmış hissediyordu. Tedavi sırasında hipnotize edildiği zaman, «birçok maske bulunan kara, kıraç bir yer» gördü. Kara kıraç yerin nerede olduğu sorulduğu zaman, kendi içinde olduğunu söyledi. Her şeyin donuk, donuk, donuk olduğunu, maskelerin, kendisini iyi hissettiği konusunda insanları kandırmak için oynadığı farklı rolleri temsil ettiklerini söyledi. Yaşam hakkındaki duygularını dile getirmeye başladı: «Bu bir hiçlik duygusu.» Tedavi uzmanı kendisine seksin de anlamsız olup olmadığını sorduğu zaman, «Evet, ama öteki şeyler kadar anlamsız değil,» dedi. «Önceki bir evlilikten olan üç çocuğunun, her ne kadar kendisini onlara çoğu insandan daha yakın hissediyorsa da, kendini sıktığını; dokuz yıl süren evliliğinde baştan savma ve dürüstlükten

[18]Bu düşü ve yorumları, bana, yıllar önce çalışmalarını denetlediğim bir öğrenci aktardı.

uzak biçimde yaşadığını ve ara sıra içki içerek rahatladığını» belirtti. Babasından «ömründe bir tek arkadaşı olmayan hırslı, anlamsız, yalnız bir adam» olarak söz etti. Tedavi uzmanı, onun, oğluyla birlikteyken de yalnız olup olmadığını sordu, yanıtı şöyle oldu: «Onunla aramda bir bağ kurmak için çok çaba gösterdim, ama başaramadım.» Ölmek isteyip istemediği sorulduğunda, hasta, «Evet, neden olmasın?» dedi; ama yaşamak isteyip istemediği sorulduğunda da evet yanıtı verdi. En sonunda, «güneş ışığının bulunduğu, havanın ılık olduğu ve çimenlerin bulunduğu» bir düş gördü. Düşünde insanların bulunup bulunmadığı sorulduğunda, «Hayır, hiç insan yoktu, ama insanların geleceğine ilişkin belirtiler vardı» dedi. Uyandırıldığı zaman, söylediği şeylere şaştı.[19]

Çöküntü ve sıkıntı duygusu ara sıra bilince çıkmakla birlikte, ancak uyutum (hipnotizma) durumunda tam olarak bilinçli hale gelmişti. Hasta, etkin ve durmaksızın yinelenen cinsel serüvenleriyle, tıpkı avukatın çalışmayla yaptığı gibi, sıkıntılı durumunu ödünlemeyi başarmıştı; ama bu ödünleme esas olarak bilinçte meydana gelmişti. Hastanın can sıkıntısını bastırmasına olanak vermişti ve hasta, ödünleme aksaksız işlediği sürece bu bastırmayı sürdürebilirdi. Ne var ki ödünlemeler, içsel gerçekliğin daha derin bir düzeyinde can sıkıntısının ortadan kalkmadığı, hatta azalmadığı gerçeğini değiştirmez.

Öyle görünüyor ki, kültürümüzün normal kanallarının sağladığı can sıkıntısını ödünleyici tüketim, işlevini aksaksız biçimde yerine getirmemektedir; bundan dolayı da can sıkıntısını gidermek için başka araçlar aranmaktadır. Alkol tüketimi, insanın can sıkıntısını unutmasını kolaylaştırmak için kullandığı araçlardan birisidir. Geçtiğimiz birkaç yıl içinde, yeni bir olgu, orta sınıf üyeleri arasındaki can sıkıntısının yoğunluğunu ortaya koymuştur. «Haz delileri» arasındaki grup seksi uygulamasından söz ediyorum. Yapılan hesaplamalara göre, Birleşik Devletler'de, yaşama duydukları ana ilgi, karı ve koca olmamaları koşuluyla birkaç çift arasında yapılan cinsel etkinlik olan bir ya da iki milyon kişi bulunmaktadır; bunlar öncelikle orta sınıftan insanlardır, siyasal ve dinsel görüşleri bakımından çoğunlukla tutucudurlar. Ana koşul, hiçbir duygusal bağın gelişmemesi ve bu tür etkin-

[19]Dr. H. D. Esler, kişisel görüşme.

liğe katılanların sürekli olarak değişmesidir. Bu insanları incelemiş olan araştırmacıların anlattıklarına göre (G. T. Bartell, 1971), bu kişiler, böylesi etkinliklere başlamadan önce, öylesine sıkıldıklarını, saatlerce televizyon izlemenin bile kendilerine yarar sağlamadığını açıklamaktadırlar. Koca ile karı arasındaki kişisel ilişki o hale gelmiştir ki, artık konuşulacak hiçbir şey kalmamıştır. Bu can sıkıntısı, sürekli olarak değişen cinsel uyaranlarla rahatlatılır ve hatta, kendilerinin dediği üzere, bu kişilerin evlilikleri «ilerlemiş olur» çünkü artık hiç değilse hakkında konuşabilecekleri birşeyler —bir başka deyişle, birbirlerinin başka erkekler ve kadınlarla olan cinsel deneyimleri— vardır. «Haz deliliği», evlilikte başkalarıyla ayrım gözetmeyen ilişki olarak bilinen ve pek de yeni olmayan bir olgunun biraz daha karmaşık bir çeşitlemesidir; yeni olan yön, belki de, duyguların sistemli biçimde dıştalanması ve bugün grup seksinin, «yorulmuş bir evliliği kurtarma»nın bir aracı olarak önerilmesidir.

Can sıkıntısını rahatlatmanın daha ciddi bir başka aracı, ruhsal uyuşturucuların kullanılmasıdır; bu alışkanlık onlu yaşlarda başlar ve ileri yaş gruplarına doğru, özellikle de toplumsal bakımdan oturmamış ve yapacak hiçbir ilginç işleri olmayan kişiler arasında yayılır. Uyuşturucu kullananlardan birçoğu, özellikle de daha derin ve daha içten bir yaşam deneyimine gerçek bir özlem duyan gençler —gerçekten, bunların birçoğu, yaşamı olumlamaları, dürüstlükleri, serüvencilikleri ve bağımsızlıklarıyla dikkati çeker—, uyuşturucu kullanmanın «kendilerine büyük heyecan verdiği»ni ve deneyim ufuklarını genişlettiğini öne sürerler. Bu iddiayı tartışma konusu yapmıyorum. Ne var ki, uyuşturucu almak onların karakterini değiştirmez; dolayısıyla da çektikleri can sıkıntısının kalıcı köklerini ortadan kaldırmaz. Kişiyi daha yüksek bir gelişme durumuna yükseltmez; bunu başarmanın tek yolu, kendi benliği içinde sabırlı, gayretli çalışma yolunu tutmak, nasıl yoğunlaşmak ve eğitim görmek gerektiği konusunda kavrayış ve bilgi kazanmaktır. Uyuşturucular, hiçbir biçimde, «birdenbire aydınlanma»ya yol açmaz.

Şiddet ve yıkıcılık, yetersiz biçimde ödünlenen can sıkıntısının en tehlikeli sonuçlarındandır. Bu sonuç, en sık olarak, basın, radyo ve televizyonun kamuoyuna verdiği değişmez gıdalar olan suçlara, ölümle biten kazalara, başka kan dökücülüğe ve zalimlik olaylarına ilişkin ha-

berlere büyük ilgi duyma biçiminde edilgen bir görünüm alır. İnsanlar böylesi haberlere büyük bir istekle karşılık verirler; çünkü bunlar, heyecan üretmenin ve dolayısıyla da herhangi bir içsel etkinlik göstermeden can sıkıntısını yatıştırmanın en kestirme yoludur. Şiddet betimlemesinin bir etki yaratması için, can sıkıntısının zorunlu bir koşul olduğu gerçeği, şiddet betimlemesinin etkisine ilişkin tartışmalarda çoğunlukla gözardı edilmektedir. Oysa, şiddetten ve zalimlikten alınan edilgen haz ve sadist ya da yıkıcı davranış aracılığıyla etkin biçimde heyecan üretmenin birçok yolu arasında yalnızca küçük bir adım vardır; birisini utandırmaktan ya da «alaya almak»tan duyulan «masum» zevk ile bir linç kalabalığına katılma arasındaki fark yalnızca nicelikseldir. Her iki durumda da, heyecan kaynağı hazır olarak bulunmuyorsa, canı sıkılan kişi bu kaynağı kendisi yaratır. Canı sıkılan kişi çoğu kez, bir «mini Kolezyum» düzenler; burada, Kolezyum'da sahnelenen geniş çaplı zalimliğin kendi çapında küçük benzerlerini yaratır. Böylesi kişiler hiçbir şeye ilgi duymazlar; en yüzeysel türden ilişkiler dışında, başka birisiyle ilişkileri de yoktur. Herkes ve her şey onlara soğuk gelir. Bu kişiler duygusal yönden donmuştur, hiçbir sevinç duymazlar — ama hiçbir üzüntü ya da acı da duymazlar. Hiçbir şey hissetmezler. Dünya gri renktedir, gökyüzü mavi değildir; bu kişiler hiçbir yaşama isteği duymazlar ve çoğu kez canlı olmaktan ziyade ölüdürler. Bazen keskin ve acı verici biçimde bu ruhsal durumun ayırdına varırlar, çoğu kez de hiç ayırdına varmazlar.

Bu hastalık tipi, tanıda sorunlar yaratır. Birçok ruh hekimi, en ağır durumlarda, psikoz türü bir içsel çöküntü tanısı koyabilir. Ama bu tanı kuşku götürür görünmektedir, çünkü içsel çöküntünün bazı ayırıcı özellikleri bu hastalık durumlarında bulunmamaktadır. Bu kişiler, kendilerini suçlama, suçluluk duygusuna kapılma, başarısızlıklarına kafalarını takma eğilimi göstermezler; melankolik hastalarda görülen tipik yüz anlatımına da sahip değillerdir.[20]

Bu en ağır çöküntü-can sıkıntısı tipinden başka, çok daha sık görülen bir klinik tablo vardır ki, bunun en açık tanısı süreğen «nevrotik çöküntü» olacaktır (E. Bleuler, 1969). Bugün çok sık görülen

---

[20] Aşırı ölçüde can sıkıntısı çeken hastalara ilişkin çok özendirici kişisel görüşmelerden dolayı, aynı zamanda da bana bu hastaların ikisiyle karşılıklı görüşme olanağı sağladığı için Dr. R. G. Heath'e teşekkür ederim. Ayrıca bkz. R. G. Heath (1964).

klinik tabloda, yalnızca çöküntünün nedenleri değil, kendisi de bilinçsizdir; böylesi kişiler, çoğu kez, kendilerini çöküntülü hissettiklerinin ayırdında değillerdir, ama bunların çöküntü içinde oldukları kolayca ortaya konabilir. Daha yakın zamanlarda kullanılmaya başlanan «maskelenmiş çöküntü» ya da «gülümseme çöküntüleri» terimleri, görüldüğü kadarıyla, bu tabloyu oldukça iyi tanımlamaktadır. Klinik tabloda, «içekapanık» karakter tanısı konmasına olanak veren özellikler vardır ve bu özellikler, tanı sorununu daha da karmaşıklaştırır.

Bu tanı sorununu daha ileriye götürmeyeceğim; çünkü göründüğü kadarıyla, böylesi kişilerin daha iyi anlaşılması açısından bunun pek büyük yararı yoktur. Doğru bir tanı koymanın güçlükleri daha sonra tartışılacaktır. Belki, süreğen, ödünlenmemiş can sıkıntısı çeken kişilerde, değişen kıyıcılık derecelerinde çöküntülü ve şizofrenik öğelerin özel bir bileşimiyle karşılaşırız. Amacımız açısından önemli olan, konulan tanı değil, böylesi kişilerde aşırı yıkıcılık biçimleriyle karşılaştığımız gerçeğidir. Bu kişiler, sık sık, hiç de sıkıntılı ya da çöküntülü görünmezler. Kendilerini çevrelerine uydurabilirler ve çoğu kez mutlu görünürler; bu kişilerden *bazıları* görünüşte öyle iyi uyum sağlamıştır ki, ana-babalar, öğretmenler, rahipler bunları örnek kişiler olarak överler. Bazıları da çeşitli suç eylemlerinden dolayı yetkililerin dikkatini çeker ve sıkıntılı ya da çöküntülü kişiler olarak değilse de «toplum dışı» ya da «suçlu» kişiler olarak kabul edilir. Bunlar çoğunlukla sıkıntı duygusuna ilişkin bilinci bastırma eğilimi gösterirler; pek çok kez, başka herkese tam anlamıyla normal kişiler olarak görünmek isterler. Bir ruhsal tedavi uzmanına geldikleri zaman, bir meslek seçmenin ya da öğrenim görmenin kendilerine zor geldiğini söylerler; ama genel olarak, ellerinden geldiği kadar normal bir görünüm ortaya koyma eğilimi gösterirler, Pürüzsüz, aldatıcı yüzeyin ardında saklı hastalığı keşfetmek için dikkatli ve becerikli bir gözlemci olmak gerekir.

H. D. Esler tam da bunu yapmış ve bir erkek eğitim okulunda okuyan birçok ergende, «bilinçsiz çöküntü» olarak adlandırdığı durumu keşfetmiştir.[21] Aşağıdaki parçalarda, bu tablonun, birçok durumda tek

---

[21] Bu paragraflarda değindiklerim, çoğunlukla, Dr. H. D. Esler'la yaptığım kişisel görüş alışverişlerine dayanmaktadır; Esler, elde ettiği verileri yakında çıkacak olan bir kitapta yayımlayacaktır.

rahatlama biçimi gibi görünen eylemlerin ve yıkıcılığın kaynaklarından birisi olduğunu da gözler önüne seren birkaç örnek vereceğim.

Devlete ait bir akıl hastanesinde tedavi altına alınan bir kız bileklerini kesmiş ve bu eylemini, kanının olup olmadığını görmek istediğini söyleyerek açıklamıştı. Bu kız, kendini insan gibi hissetmeyen, hiç kimseye karşılık vermeyen bir kızdı; kendini açıklayabileceğine ya da herhangi bir duygu hissedebileceğine inanmıyordu. (Eksiksiz bir klinik muayene şizofreni olasılığını dışta bırakmıştı.) Bu kız, ilgiden ve karşılık verme gücünden öylesine yoksundu ki, kendi kanını görmesi, yaşadığına ve insan olduğuna kendisini inandırabilmesinin tek yoluydu.

Örneğin, eğitim okulundaki erkeklerden birisi, garajının çatısına taş atıp yuvarlanmalarını sağlıyor ve her bir taşı kafasıyla yakalamaya uğraşıyordu. Yaptığı açıklamaya göre, *bir şeyler hissedebilmesinin* tek yolu buydu. Bu genç, beş kez kendini öldürmeye kalkışmıştı. Vücudunun acı verebilecek bölgelerini kesmiş ve her keresinde, canının kurtarılabilmesi için, yaptığı eylemi bekçilerin bilmesini sağlamıştı. Bu erkek, acı duymanın en azından bir şeyler hissetmesini sağladığını bildiriyordu.

Bir başka delikanlı, «giysisinin yeninde bir bıçakla» kent caddelerinde yürüdüğünden söz ediyor ve «yanımdan geçen kişilere bıçağı batırırdım» diyordu. Kurbanının yüzündeki acıyı izlemekten haz duyuyordu. Aynı zamanda, ara sokaklara köpekleri götürüyor ve orada köpekleri bıçağıyla «sırf zevk olsun diye» öldürüyordu. Bir keresinde üzerine bastıra bastıra, «Şimdi düşünüyorum da, o köpekler bıçağı sapladığım zaman bunu hissediyorlardı,» dedi. Aynı çocuğun itiraf ettiğine göre, bir öğretmen ve karısıyla birlikte koruluklara yaptıkları bir gezi sırasında odun keserken, öğretmenin karısının orada yalnız başına durduğunu görmüş ve baltayı kadının kafasına indirmek için dayanılmaz bir istek duymuş. Sonunda kadın, çocuğun yüzünde garip bir bakış görerek davranmış ve baltayı istemiş. Bu on yedi yaşındaki oğlanda bir bebek yüzü vardı; mesleki danışmanlık amacıyla bu çocuğu gören bir gözetim görevlisi çocuğun çok sevimli olduğunu düşünüyordu ve bu çocuğun neden bu kurumda olduğunu anlayamıyordu. Gerçeğe bakılırsa, çocuğun yüzündeki bu sevimlilik tamamiyle aldatıcıydı ve çok yüzeyseldi.

Bugün bütün Batı dünyasında benzer olaylar görülür ve zaman zaman gazetelere yansır. UPI ve AP haber kuruluşlarının 1972'de Arizona, Bisbee'den verdikleri şu haber tipik bir örnektir:

On yedi yaşında başarılı bir yüksekokul öğrencisi ve koro üyesi olan bir genç, öne sürüldüğüne göre polise, anne-babasını vurarak öldürdüğünü, çünkü birisini öldürmenin nasıl bir duygu yarattığını öğrenmek istediğini söyledikten sonra, bugün bir çocuk ıslahevinde gözaltına alındı.

Altmış yaşındaki Joseph Roth ve elli yedi yaşındaki karısı Gertrude'un cesetleri, Şerif yardımcıları tarafından Şükran Günü'nde Douglas yakınlarındaki evlerinde bulundu. Yetkililer, her ikisinin de, Çarşamba gecesi göğüslerine bir av tüfeğiyle bir kez ateş edilerek öldürüldüklerini söylediler. Roth bir yüksekokulda görsel-işitsel eğitim görevlisi, Bayan Roth da lise öğretmeniydi.

Cochise İlçe Savcısı Richard Riley'nin söylediğine göre, genç,—«karşılaşabileceğiniz en nazik genç»— Bernard J. Roth Perşembe günü polise geldi; sorgusu yapılırken sakin ve saygılıydı.

Riley, çocuğun, «Adamlar (anne-babası) yaşlanıyorlar,» dediğini söyledi. «Onlara çok kızmış değilim. Hiçbir düşmanlığım yok.»

Riley, «Çocuk, anne-babasını öldürmeyi uzun zamandan beri düşündüğünü söyledi. Birisini öldürmenin nasıl bir duygu olduğunu bilmek istiyormuş,» dedi.[22]

Bu öldürme olayının güdüsü, göründüğü kadarıyla nefret değil, daha önce değindiğimiz olaylarda olduğu gibi, dayanılmaz bir can sıkıntısı ve güçsüzlük duygusu ve tepki gösterecek birilerinin, vurunca ses getirebileceği birilerinin, günlük yaşantının tekdüzeliğine son verecek bir eylemin bulunduğunu algılama gereksinmesidir. Öldürme, kişinin *var olduğunu* ve bir başka varlık üzerinde bir etki yaratabileceğini algılamasının bir yoludur.

Çöküntü-can sıkıntısına ilişkin bu tartışmada, yalnızca, can sıkıntısının ruhsal yönleri ele alınmıştır. Bu, nörofizyolojik anormalliklerin de işe karışmayacağı anlamına gelmez; ama Bleuler'ın da vurguladığı

---

[22] Beklenmedik şiddet patlamalarına, urlar gibi bir beyin rahatsızlığı neden olabilir ve kuşkusuz, böylesi durumların, çöküntülü-sıkıntılı durumlarla hiçbir ilişkisi yoktur.

gibi, bu anormallikler ancak ikincil bir rol aynayabilir, oysa belirleyici koşullar tümel çevresel durumda bulunabilir. Benim düşünceme göre, umut ve yaşam sevgisi havasının ağır bastığı bir toplumda, aynı aile yapısı geçerli olsa da, ağır çöküntü-can sıkıntısı olaylarının bile daha seyrek ve daha az yoğun olması çok olasıdır. Ama son onyıllarda, gitgide bunun karşıtı geçerli olmakta ve böylelikle de bireysel çöküntülü durumların gelişmesi için çok uygun bir ortam sağlanmaktadır.

Karakter Yapısı

Değişik türden, yalnızca insan olma durumundan kaynaklanan bir gereksinme —bir *karakter yapısı* geliştirme gereksinmesi— vardır. Bu gereksinme, daha önce ele alınan bir olguyla, insanda içgüdüsel donanımın taşıdığı önemin azalması olgusuyla ilişkilidir. Etkili davranış, kişinin bir an içinde —yani, gereğinden çok kuşkuyla ertelemeye meydan vermeksizin ve göreceli olarak bütünsel bir biçimde— hareket edebilmesini gerektirir. Kortlandt'ın, şempanzelerin kararlılıktan yoksun oluşlarına, ikircikli ve bir ölçüde etkisiz davranışlarına değindiği zaman şempanzeler konusunda dile getirdiği açmaz (Kısım 6'ya bakınız) işte budur (A. Kortlandt, 1962).

Şempanzelere oranla içgüdülerle çok daha az yönlendirilen insanın, yoksun olduğu içgüdülerin yerini tutacak bir karşılık geliştirmesi sayesinde biyolojik başarısızlıktan kurtulduğunu düşünmek akla yatkın görünmektedir. Bu karşılık aynı zamanda içgüdülerin *işlevine* de sahip olmak zorundadır: insanın içgüdülerce *güdüleniyormuş gibi* eylemde bulunmasını sağlamak zorundadır. Bu karşılık insan karakteridir. Karakter, insan enerjisinin kişinin erekleri doğrultusunda düzenlendiği özgül yapıdır; davranışı, başat ereklerine göre güdüler: bir kişi, karakterine uygun olarak, «içgüdüsel biçimde» hareket eder, deriz. Herakleitos'un deyişini kullanırsak, karakter insanın yazgısıdır. Açgözlü kişi, artırması mı, yoksa harcaması mı gerektiği konusunda kafa yormaz; artırmaya ve biriktirmeye itilir; sömürücü-sadist karakteri sömürme tutkusu yönlendirir; sevecen-üretken karakter, sevgi ve paylaşma uğruna çaba göstermekten kendini alamaz. Karakterin koşullandırdığı bu dürtüler ve uğraşlar her bir kişi için öylesine güçlü

ve tartışmasızdır ki, kişiler kendi dürtü ve uğraşlarını tamamen «doğal» bir tepki olarak hissederler ve doğaları çok farklı başka kişilerin bulunduğuna gerçekten inanmak onlara zor gelir. Bunun ayırdına varmaktan kaçınamadıkları zaman, bu başkalarını bir tür sakatlık çeken ve insan doğasına aykırı kişiler olarak görmeyi yeğlerler. Başka insanları yargılamakta duyarlık gösteren birisi (elbette, bu yargılama işi, kişinin kendisi söz konusu olunca çok daha zordur), bir kişinin sadist bir karaktere mi, yıkıcı bir karaktere mi, yoksa sevecen bir karaktere mi sahip olduğunu sezer; açık davranışın gerisindeki kalımlı özellikleri görür ve sevecen bir kişiymiş gibi davranan yıkıcı bir karakterin dürüst olmadığını sezme yeteneğine sahiptir.[23]

Soru şudur: İnsan türü, şempanzelerin tam tersine, neden bir karakter geliştirebildi? Bu sorunun yanıtı, birtakım biyolojik nedenlerde yatabilir.

İnsan kümeleri, ta başından beri, gerek dünyanın farklı bölgeleri bakımından, gerek aynı bölge içersindeki iklim ve bitki örtüsü değişiklikleri bakımından, çok değişik çevre koşulları altında yaşamışlardır. *Homo*'nun ortaya çıkışından bu yana, kalıtsal değişiklikle aktarılan farklılıklara bir ölçüde uyarlanma olmakla birlikte, bu uyarlanma göreceli olarak az olmuştur. Ama *Homo* geliştikçe, uyarlanma da kalıtsal değişikliklerin bir sonucu olmaktan o ölçüde uzaklaşmıştır ve son utuz bin yılda böylesi değişiklikler hemen hemen sıfır olmuştur. Yine de bu farklı çevresel durumlar, her bir kümenin, yalnızca öğrenerek değil, bir «toplumsal karakter» de geliştirerek, davranışını bu durumlara uyarlamasını zorunlu kılmıştır. Toplumsal karakter kavramı, her toplum biçiminin (ya da toplumsal sınıfın), o belirli toplumun işleyişi için zorunlu olan özgül biçimde insan enerjisi kullanmaya gereksinme duyduğu düşüncesine dayanır. Toplumun aksaksız biçimde işlemesi isteniyorsa, bu toplumun üyeleri, yapmaları *gereken*

---

[23]Hayvanların *hiç* karaktere sahip olmadıklarını ima etmek istemiyorum. Hiç kuşkusuz, hayvanların da kendi bireysellikleri vardır; bir hayvan türünü epeyce tanıyan bir kişi bunu iyi bilir. Ama bu bireyselliğin, bir ölçüye kadar, bir yaradılış kalıtımsal olarak verilmiş bir yapı olduğu, kazanılmış bir özellik olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Dahası, Hayvanların karakteri var mıdır, yok mudur? sorusu, eskiden tartışılan, Hayvanların zekâsı var mıdır, yok mudur? sorusu kadar kısır bir sorudur. Bir hayvan ne denli içgüdüsel olarak yönlendiriliyorsa, o denli az da karakter öğesine rastlayabileceğimiz ve bunun tersi kabul edilmelidir.

şeyi yapmayı *istemek* durumundadırlar. *Genel ruhsal enerjinin özgül ruhsal toplumsal enerjiye dönüştüğü bu sürece toplumsal karakter aracılık eder* (E. Fromm, 1932, 1941, 1947, 1970). Toplumsal karakterin oluşmasını sağlayan araçlar temelde kültüreldir. Toplum, anne-babalar aracılığıyla, değerlerini, kurallarını, buyruklarını vb. gençlere aktarır. Ama şempanzelerin dili olmadığı için, simgeleri, değerleri ve fikirleri iletemezler; başka biçimde söylersek, karakter oluşumu için gerekli koşullardan yoksundurlar. Kesinlikle söyleyebiliriz ki, *karakter insana özgü bir olgudur;* yalnızca insan, kaybettiği içgüdüsel uyarlanmanın yerine bir karşılık yaratabilmiştir.

Karakterin elde edilmesi, insanın varlığını sürdürmesi sürecinde çok önemli ve zorunlu bir öğeydi; ama bu kazanım birçok sakıncaya, hatta tehlikeye de sahipti. Karakter, geleneklerce oluşturulduğu ve insanı usuna seslenmeksizin güdülediği sürece, yeni koşullara çoğu kez uyum sağlamaz ya da bazen bu koşullara taban tabana karşıt bile olabilir. Örneğin, devletin mutlak egemenliği gibi kavramlar eski bir toplumsal karakter tipinden kaynaklanır ve atom çağında insanın varlığını sürdürmesi bakımından tehlikelidir.

Karakter kavramı, kıyıcı saldırganlık dışavurumlarının anlaşılması açısından belirleyici önem taşır. Bir kişideki yıkıcı ve sadistçe tutkular, çoğunlukla onun karakter sistemi içinde düzenlenmiştir. Sözgelimi, sadist bir kişide, sadistlik dürtüsü, onun karakter yapısının başat bir parçasıdır ve bu kişiyi sadistçe davranmaya yöneltir; bu dürtüyü ancak kişinin kendini koruma konusunda duyduğu kaygı sınırlandırır. Sadist karakterli bir kişide, bir sadistlik tepisi sürekli olarak etkin durumdadır; eyleme geçmek için yalnızca uygun bir durum ve yerinde bir gerekçe bekler. Karakterden kaynaklanan sadistlik, kendini anlatıma kavuşturmak için fırsat kollayan ve böylesi fırsatlar kolayca ele geçmiyorsa bunları «istek davranışı»yla yaratan, kendiliğinden akan bir tepi olduğu için, böylesi bir kişi, Lorenz'in hidrolik modeline (Kısım 1'e bakınız) hemen hemen tamamen uymaktadır. Belirleyici fark, sadistçe tutkunun kaynağının kalıtımsal olarak programlanmış sinir bölgesinde değil, karakterde yatmasıdır; *bundan dolayı, bu tutku bütün insanlarda değil, yalnızca aynı karakteri paylaşan insanlarda ortak olarak bulunur.* Daha sonra sadist ve yıkıcı karakterin bazı örnekleriyle bunların oluşması için gerekli koşulları göreceğiz.

KARAKTERDEN KAYNAKLANAN TUTKULARIN GELİŞMESİ İÇİN GEREKLİ KOŞULLAR

İnsanın varoluşsal gereksinmelerine ilişkin tartışma, bu gereksinmelerin farklı biçimlerde giderilebileceğini ortaya koymuştur. Bir adanmışlık nesnesine duyulan gereksinmenin yanıtı, kendini Tanrı'ya, sevgiye ve hakikate adama —ya da yıkıcı putlara tapma— olabilir. Bağlantılılık gereksinmesinin yanıtı, sevgi ve incelik —ya da bağımlılık, sadistlik, mazoşistlik, yıkıcılık— olabilir. Birlik ve köklülük gereksinmesinin yanıtı, dayanışma, kardeşçelik, sevgi ve gizemsel deneyim —ya da ayyaşlık, uyuşturucu tutkunluğu, kişilikten uzaklaşma— olabilir. Etkililik gereksinmesinin yanıtı, sevgi üretici çalışma —ya da sadistlik ve yıkıcılık— olabilir. Uyarılma ve heyecanlanma gereksinmesinin yanıtı, insana, doğaya, sanata, fikirlere üretken ilgi duyma —ya da doymak bilmez biçimde durmaksızın değişen zevklerin peşinde koşma— olabilir.

Karakter-kökenli tutkuların gelişmesi için gerekli *koşullar* nelerdir? İlk olarak, bu tutkuların tekil birimler olarak değil, *sendromlar* olarak ortaya çıktıklarını göz önüne almamız gerekir. Sevgi, dayanışma, adalet, mantık birbiriyle karşılıklı bağlantı içindedir; bunların hepsi de «yaşamı ilerletici sendrom» olarak adlandıracağım aynı üretken yönelimin dışavurumlarıdır. Öte yandan, sadistlik-mazoşistlik, yıkıcılık, açgözlülük, özseverlik, kandaşıyla cinsel ilişki eğilimi de birbiriyle ilişkilidir ve aynı temel yönelimden —«yaşamı köstekleyici sendrom»dan —kaynaklanırlar. Sendromun bir öğesinin bulunduğu yerde öteki öğeler de çeşitli derecelerde vardır; ama bu, bir kişiye ya bu *ya da* öteki sendromun egemen olduğu anlamına gelmez. Gerçekte, bu durumdaki kişiler ayrıksıdır: ortalama kişi, her iki sendromun bileşiminden oluşur; kişinin davranışı ve değişme olasılığı açısından önemli olan, her bir sendromun gücüdür.

Nörofizyolojik Koşullar

Bu iki tür tutkudan her birinin gelişmesi için gerekli nörofizyolojik koşullara gelince, insanın bitmemiş ve «tamamlanmamış» olduğu ger-

çeğinden yola çıkmamız gerekir (L. Eiseley, 1971). Yalnızca doğduğunda insanın beyni tam olarak gelişmemiş olmakla kalmaz, insanın kendini içinde bulduğu dengesizlik durumu da onu hiçbir kesin çözümü olmayan, gerisi tamamlanacak bir süreç olarak bırakır.

Ama —içgüdülerin yardımından yoksun kalan ve yalnızca, kendini büyük kolaylıkla aldatmasını sağlayan, us dediğimiz «cılız baston»la donatılan— insan, nörofizyolojik donanımından da hiç yardım görmez durumda mı kalmıştır? Bu varsayım, önemli bir noktayı gözden kaçırmış gibi görünmektedir. Yalnızca büyüklük bakımından değil, sinir hücrelerinin niteliği ve yapısı bakımından da primatların beyninden çok üstün olan insan beyni, bedensel yönden olduğu kadar ruhsal yönden de insanın sağlığına ve gelişmesine ne tür ereklerin katkıda bulunduğunu kavrama yeteneğine sahiptir. İnsan beyni, insanın gerçek, ussal gereksinmelerinin gerçekleştirilmesine götüren erekler belirleyebilir ve insan, toplumunu, bu gerçekleştirme amacına katkıda bulunacak biçimlerde örgütleyebilir. İnsan yalnızca bitmemiş, tamamlanmamış, çelişkilerin yükü altında bir varlık değildir; *en uygun biçimde gelişmek için etkin bir arayış içinde olan bir varlık* olarak da tanımlanabilir; dış koşullar haddinden çok elverişsiz olduğu için bu arayış sık sık başarısızlığa uğrasa bile, insan bundan yılmaz.

İnsanın, en uygun biçimde gelişmek için etkin arayış içinde bulunan bir varlık olduğu varsayımı, nörofizyolojik verilerin desteğinden uzak değildir. C. J. Herrick gibi sözü edilir bir araştırmacı şöyle yazmaktadır:

İnsanın zekâyla yönlendirilen özgelişim yeteneği, ona kendi kültür kalıbını belirleme ve dolayısıyla da insan evriminin akışını kendi seçimi doğrultusunda biçimlendirme becerisi kazandırır. Başka hiçbir hayvanın sahip olmadığı bu beceri, insanın en belirgin ayırıcı özelliğidir ve belki de bilimin bildiği en önemli gerçektir (C. J. Herrick, 1928).

Livingston, aynı sorun konusunda çok ilintili bazı noktalara değinmektedir:

Çeşitli sinir sistemi örgütlenmesi düzeylerinin, karşılıklı bağımlılık

içinde, birbirleriyle bağlantılı oldukları, kuşkuyu aşan bir kesinlik kazanmamıştır. Her nasılsa, bu farklı bütünleyici işlev düzeylerinin her birisinde örgütlenen amaçsal davranış, niteliği hâlâ bilinmeyen araçlarla, *birbiriyle mücadele eden işlevler arasında* bir tür nihai mantıksal hesaplamayı temsil eden tümel amaçlardan oluşmuş bağlantılı bir dizi halinde anlatıma kavuşturulur. *Tüm organizmanın amaçları, bütünleştirilmiş bir içsel bakış açısına uygun olarak açık seçik biçimde dışavurulur ve sürekli olarak bu amaçlara hizmet edilir.* (R. B. Livingston, 1967a; vurgular bana ait).

Birincil fizyolojik gereksinmeleri aşan gereksinmeler sorununu tartışırken, Livingston şunları belirtmektedir:

Fiziksel-kimyasal teknikler aracılığıyla, molekülsel düzeyde bazı ereğe-yönelik sistemler tanınabilir. Beyin devreselliği düzeyindeki öteki ereğe-yönelik sistemler, nörofizyolojik teknikler kullanılarak tanınabilir. Her bir düzeyde, bu sistemin parçaları, davranışı yöneten isteklerle ve doyumlarla ilgilidir. Bu ereğe-yönelik sistemlerin hepsi protoplazma maddelerinden kaynaklanır ve protoplazma maddelerine özgüdür. Böylesi sistemlerin birçoğu özel biçimde uzmanlaşmıştır ve belirli sinir sistemleri ile salgı sistemlerinde yerleşmiştir. Evrim içinde gelişip yetkinleşmiş organizmalar, yalnızca büyüme ve beslenme gereksinmelerini yerine getirmek için değil; sadece cinsel birleşme, çocukların yetiştirilmesi ve yiyecek, aile ile toprağa koruyuculuk edilmesi için gereken zorunlu işbirliği eylemleri için değil; salt çevresel değişikliklere başarıyla yanıt vermek bakımından zorunlu olan uyarlanma davranışları için değil; aynı zamanda fazladan enerjiler, uğraşlar ve ulaşma çabaları —salt varlığını sürdürmenin ötesine geçen aşırılıklar— *için de isteklere ve doyumlara sahiptirler* (R. B. Livingston, 1967; vurgular bana ait).

Şöyle sürdürmektedir Livingston:

Tıpkı dişler ve pençeler gibi beyin de evrimin bir ürünüdür; ama yapıcı uyarlanma konusunda sahip olduğu yeteneklerden dolayı beyinden daha çok şey bekleyebiliriz. Sinirbilimciler, daha eksiksiz ola-

rak kendi kendisinin ayırdına varmasında insanlığa yardım etmek ve insanın daha soylu seçeneklerine ışık tutmak için insan soyunun bütün gizilgüçlerini anlamayı, kendilerine uzun erimli hedef olarak alabilirler. Her şeyden önce, söz konusu olan, belleme, öğrenme, iletişimde bulunma, imgelem, yaratıcılık yetenekleri ve özbilinç güçleriyle insanlığı seçkinleştiren insan beynidir (R. B. Livingston, 1967).

Livingston, işbirliği, inanç, karşılıklı güven ve özgeciliğin sinir sisteminin dokusuna işlendiğini ve bunlarla bağlantılı içsel doyumlarca sevk edildiğini savunmaktadır.[24] İçsel doyumlar, hiçbir yönden, isteklerle sınırlı değildir. Livingston'a göre:

Hoşnutluklar, sağlık, güçlülük ve dinlenmişlikten; hem kalıtsal olarak verilmiş, hem de toplumsal olarak kazanılmış değerlerle birlikte bulunan keyiften; yepyeni şeylerle karşılaşınca ve yepyeni şeyler bulmaya yönelik arayış sırasında ortaya çıkan sevinçlerden, bir başına ve paylaşılan hoş heyecan duygularından kaynaklanan olumlu doyumlarla da bağlantılıdır. Hoşnutluklar, merakın doyurulması ve araştırma hazzı sonucunda, gitgide genişleyen düzeylerde bireysel ve ortaklaşa özgürlük kazanılması sonucunda ortaya çıkar. Doyumun olumlu yönleri, insanların inanılmaz yoksunluklar çektikleri halde yine de yaşama dört elle sarılabilmelerine ve bundan da öteye, bizzat yaşam değerlerini geride bırakabilen inançlara önem verebilmelerine olanak verir (R. B. Livingston, 1967).

Aşağıda değineceğimiz başka yazarlar kadar Livingston'ın da vurguladığı belirleyici nokta, eski içgüdücü düşünüşle temelli bir karşıtlık içindedir. Bu yazarlar, dayanışma, özgecilik, karşılıklı güven ve hakikat uğraşları gibi yüce uğraşları beynin hangi *özel* bölgesinin «ürettiği» konusunda kuru yorumlar yapmamakta; bunun yerine, *beyin sistemini, evrim açısından, varlığın sürdürülmesine hizmet eden bir bütün olarak* görmektedirler.

---

[24]Livingston, yapıya yerleşik işbirliği davranışı olmaksızın memelilerin ve başka birçok yaşam biçiminin bir tek kuşağının bile varlığını sürdüremeyeceğini sözlerine eklemekte ve böylece de P. Kropotkin'in *Karşılıklı Yardımlaşma* adlı ünlü kitabında (1955) ortaya koyduğu bulguları doğrulamaktadır.

C. von Monakow çok ilginç bir öneride bulunmuştur. Von Monakow, işlevi en uygun güvenlik doyumunu, uyarlanmayı ve kusursuzluk uğraşlarını güvence altına almak olan bir *biyolojik vicdanın* (syneidesis) var olduğunu ileri sürmüştür. Von Monakow'un savunduğuna göre, organizmanın, kendi gelişmesine hizmet eden bir doğrultuda işlerlik göstermesi, *Klisis* (sevinç, büyük arzu, mutluluk) doğurur — bu yüzden de bu tür davranışı yinelemeye yönelik bir istek ortaya çıkarır; öte yandan, organizmanın en uygun biçimde gelişmesine zarar veren davranış ise *Ekklesis*'le (neşesizlikle, kötü duyguyla) sonuçlanır ve kişiyi, acı doğuran davranıştan kaçınmaya iter (C. von Monakow, 1950).

H. von Foerster, duygu sezgisi ve sevginin beyin sisteminin özünde bulunan nitelikler olduğunu savunmuştur. Von Foerster'ın çıkış noktası kavrama kuramıdır ve von Foerster, iki kişinin birbiriyle iletişimde bulunmasının nasıl olanaklı olduğu sorusunu ortaya atmaktadır, çünkü dil paylaşılmış bir yaşantıyı öngörür. Kendi başına çevre, insan için değil de insan gözlemciyle olan ilişkisi içinde var olduğu için, diye akıl yürütür von Foerster, iletişim,

*tenleriyle birbirinden ayrılan, ama yapıları bakımından birbirine benzeyen iki öğede çevrenin benzer temsilini görmemizi gerektirir. Bu iki öğe kavrayışı edindikleri ve bundan yararlandıkları zaman, A, A*nın bildiği şeyleri bilir, çünkü A, kendisini A* ile özdeşleştirir ve Ben-Sen eşitliğini elde ederiz... Açıktır ki, özdeşleşme en güçlü bağlaşmadır — ve bu bağlaşmanın en karmaşık dışavurumu sevgidir* (H. von Foerster, 1963).[25]

Ne var ki, bütün bu yorumlar, insanın, kesin doğumundan bu yana geçen kırk bin yılda bu «yüce» uğraşları daha eksiksiz biçimde geliştirmeyi başaramadığını, ama en başta açgözlülüğü ve yıkıcılığı tarafından yönetilmiş gibi göründüğünü ortaya koyan oldukça somut gerçekle çelişir görünmektedir. İnsanın yapısına biyolojik olarak yer-

[25] Paylaşılmış yaşantı, özellikle, bütün ruhsal anlayışın temelidir; bir başka kişinin bilinçdışını anlamak, kendi bilinçdışımıza ulaşabildiğimiz için öteki kişiyi anlamamızı ve böylelikle de onun yaşantısını paylaşabilmemizi öngörür. Bkz. E. Fromm, D. T. Suzuki ve R. de Martino (1960).

leştirilmiş uğraşlar niçin baskın durumda kalmadı — ya da niçin baskın duruma gelmedi?

Bu soruyla ilgili bir tartışmaya girmeden önce, sorunun sınırlarını çizelim. Cilalı Taş döneminden önceki insanın ruhu konusunda pek fazla dolaysız bilgiye sahip olmadığımızı kabul etmekle birlikte, daha önce gördüğümüz gibi, avcı-yiyecek toplayıcılardan ilk tarımcılara kadar en ilkel insanları yıkıcılık ve sadistliğin karakterize etmediğini kabul etmek için haklı gerekçeler vardır. Gerçekten, çoğunlukla insan doğasına maledilen olumsuz nitelikler, uygarlık geliştikçe daha güçlü ve yaygın duruma gelmiştir. Dahası, tarihin çok önceki dönemlerinde, içinde yaşadıkları kültürlerin ilkelerine karşı çıkarak yeni erekleri savunan büyük öğretmenlerin, «yüce erekler»in çeşitli biçimlerini dile getirdiklerini ve gerek dinsel, gerekse laik nitelikteki bu amaçların, toplumları tarafından bunların karşıtına inanmaya koşullandırılmış insanların yüreklerine tekrar tekrar derinden seslendiğini hiç akıldan çıkarmamak gerekir. Gerçekten, insanın özgürlük, onur, dayanışma ve doğruluk uğraşı, tarihsel değişikliği ortaya çıkaran en güçlü güdülerden birisi olmuştur.

Ne var ki, bütün bu nitelemeleri göz önüne alsak bile, insanın yapısında bulunan yüce eğilimlerin bugüne kadar büyük ölçüde yenilgiye uğradığı ve günümüzde yaşayan kişilerin bunu özel bir kaygıyla hissettikleri gerçeği ortada durmaktadır.

Toplumsal Koşullar

Bu yenilginin nedenleri nelerdir?

Göründüğü kadarıyla, bu soruya verilebilecek tek doyurucu yanıt, insanın içinde yaşadığı toplumsal koşullarda bulunmaktadır. İnsanlık tarihinin büyük kısmı boyunca, bu koşullar, insanın zihinsel ve teknik gelişmesini ilerletmekle birlikte, yukarda değindiğimiz yazarların sözünü ettikleri yapısal gizilgüçlerin eksiksiz biçimde gelişmesine engel olmuştur.

Çevresel etmenlerin kişilik üzerindeki etkisini ortaya koyan en temel olgular, çevrenin beynin gelişmesi üzerindek *dolaysız* etkisiyle ilgili olgulardır. Kötü beslenmenin, bebeğin beyninin normal geliş-

mesini önleyebildiği bugün kesinlik kazanmış bir gerçektir. Yalnızca beslenmenin değil, hareket ve oyun özgürlüğü gibi başka etmenlerin de beynin gelişmesi üzerinde dolaysız bir etkiye sahip olabileceği de hayvan deneyleriyle ortaya konmuştur. Araştırmacılar sıçanları iki kümeye ayırmışlar ve bunları sırasıyla "zenginleştirilmiş" ve "kısıtlanmış" çevrelere yerleştirmişlerdir. Birinci kümedekiler, özgürce hareket edebilecekleri, çeşitli nesnelerle ve birbirleriyle oynayabilecekleri büyük bir kafeste bırakıldıkları halde "kısıtlanmış" hayvanlar tek tek küçük yalıtma kafeslerinde yetiştirilmiştir. Bir başka deyişle "zenginleştirilmiş" hayvanlar, "kısıtlanmış" hayvanlara oranla, çok daha büyük bir uyarılma ve devimsel uygulama olanağına sahip olmuştur. Araştırmacılar, —ilk kümedeki sıçanların vücut ağırlığı ikinci kümedekilerden daha az olmakla birlikte— ilk kümedeki sıçanlarda gri beyin zarı maddesinin «kısıtlanmış» kümede yer alan sıçanlardakinden daha kalın olduğunu bulmuşlardır (E. L. Bennett ve ötekiler, 1964).

Buna benzer bir incelemede Altman, «zenginleştirilmiş hayvanlardaki beyin zarının alanında bir artma olduğunu gösteren dokubilimsel kanıtlar ve zenginleştirilmiş ortamdaki olgun hayvanlarda hücre yenilenme ve çoğalma hızının arttığını gösteren otoradyografik kanıtlar elde etmiş»tir (J. Altman ve G. D. Das, 1964). Altman'ın laboratuvarında elde edilen ilk sonuçlar, «bebeklik sırasında sıçanlara uygulanan işlem gibi başka davranışsal değişkenlerin, beyin gelişmesini, özellikle de beyincik zarı, taraksı hipokampus kıvrımı ve neokorteks gibi yapılarda hücre yenilenmesini köklü biçimde değiştirebileceğini ortaya koymaktadır» (J Altman, 1967a).

Bu deneylerden elde edilen sonuçlar insana uygulanacak olursa, beynin gelişmesinin yalnızca yiyecek gibi dış etkenlere değil, bir bebek bakılır ve tutulurken gösterilen «sıcaklığa», bebeğin elde ettiği uyarım derecesine ve hareket etme, oyun oynama, kendini anlatıma kavuşturma konusunda sahip olduğu özgürlük düzeyine de bağımlı olduğu görülecektir. Ama beyin gelişmesi bebeklikte durmaz, hatta ergenlik ya da yetişkinlikte de durmaz. R. B. Livingston'ın işaret ettiği gibi: Gelişmenin durduğu, hattâ hastalık ya da yaralanmadan sonra yeniden düzenleme yeteneklerinin ortadan kalktığı hiçbir nokta yoktur» (R. B. Livingston, 1967). Göründüğü kadarıyla, uyarma, özen-

dirme ve sevgi gibi çevre etkenleri, yaşam boyunca, beyin maddesi üzerinde karmaşık ve anlaşılması güç bir etkide bulunmaya devam edebilir.

Bugün için, çevrenin beynin gelişmesi üzerindeki dolaysız etkisi hakkında çok az şey biliyoruz. Hele ki, (bütün duygusal süreçler, hiç kuşkusuz, beyin süreçlerinde bir dayanağa sahip olmakla birlikte) toplumsal etkenlerin karakterin gelişmesinde oynadığı rol hakkında çok daha fazla şey biliyoruz. Bu noktada, toplum bilimlerindeki ana düşünce çizgisine —insanın karakterini içinde yaşadığı toplumun, ya da davranışçı terimlerle söylersek, maruz bırakıldığı toplumsal koşullanmanın oluşturduğu tezine— katılıyormuşuz gibi bir izlenim doğacaktır. Ne var ki, bu görüş ile burada önerilen görüş arasında temel bir fark vardır. Toplum bilimleri konusundaki çevreci görüş esas olarak görececidir; bu görüşe göre, insan, üzerine her kültürün kendi metnini yazdığı tertemiz bir sayfa kâğıttır. İnsan, toplumu tarafından iyi ya da kötü yönde yoğurulur; burada «iyi» ya da «kötü», ahlâksal ya da dinsel bir bakış açısından, değer yargıları olarak görülmektedir.[26] Bu kitapta takınılan tutumun varsaydığına göre, insan bir öznel ereğe sahiptir, insanın biyolojik yapısı yaşama kalıplarının kaynağıdır. İnsan, eksiksiz ilerleme ve gelişme olanağına sahiptir, *yeter ki verili bulunan dış koşullar bu amaca hizmet etsin.*

Bunun anlamı, insanın en uygun biçimde gelişmesine ve eğer önceki varsayımlarımız doğruysa, yaşamı ilerletici sendromun yol katetmesine hizmet eden özgül çevre koşullarının bulunduğudur. Öte yandan, bu koşulların bulunmaması ölçüsünde, insan kötürüm, gelişmesi engellenmiş bir kişi olacak ve onu, yaşamı köstekleyici sendromun varlığı karakterize edecektir.

Bedensel gelişme ve sağlık bakımından yapı ile yaşam kalıpları arasında var olan ilişkiyi tartışma konusu yapmayı usuna bile getirmeyen pek çok kişinin, bu görüşü «idealist» ya da «bilimsellikten uzak» sayması gerçekten şaşırtıcıdır. Bu noktayı çürütmeye pek gerek yok-

---

[26]Geleneksel çevreci görüşün seçkin bir istisnası, Marx'ın görüşüdür; Stalin'ci ya da reformcu yorumlarıyla kaba Marx'çılık, bunu gözlerden gizlemek için her şeyi yapmış olsa bile bu bir gerçektir. Marx, «her tarihsel devirde değiştiği biçimiyle insan doğası"ndan ayrı olarak, bir "genel olarak insan doğası» kavramı önermiştir (K. Marx, 1906). Marx'a göre, kapitalizm gibi belli toplumsal koşullar «kötürüm» bir insan yaratır. Onun anladığı biçimiyle sosyalizm, insanın eksiksiz biçimde kendini gerçekleştirmesine hizmet edecektir.

tur. Özellikle beslenme alanında, bazı besin çeşitleri vücudun gelişmesine ve sağlığına katkıda bulunduğu halde, bazı besinlerin de organik işlev bozukluğundan, hastalıktan ve erken ölümden sorumlu olduğunu ortaya koyan bol bol veri vardır. Sağlık üzerinde yalnızca beslenmenin değil, bedensel hareket ya da gerilim gibi başka etkenlerin de böylesi bir etkide bulunabileceği çok iyi bilinmektedir. İnsan, bu bakımdan, başka organizmalardan farklı değildir. Her çiftçi ya da bahçıvanın bildiği gibi, tohumun iyi filizlenmesi ve bitkinin büyümesi için belli bir nem düzeyine, sıcaklığa ve toprak türüne gerek vardır. Bu koşullar yerine getirilmezse, tohum çürür ve toprakta ölür; bitki ölü doğmuş olur. Koşullar elverişliyse, meyve ağacı, olabileceği kadar uygun biçimde büyür ve bu belirli ağacın üretebileceği kadar kusursuz meyve taşır. Koşullar en uygun düzeyden daha az elverişliyse, ağaç ve meyvesi, kusurlu ya da sakat olur.

Öyleyse, karşı karşıya olduğumuz soru şudur: İnsandaki gizilgüçleıin eksiksiz biçimde gelişmesine hizmet eden çevre koşulları nelerdir?

Bu soru hakkında binlerce kitap yazılmış ve yüzlerce farklı yanıt verilmiştir. Hiç kuşkusuz, bu kitabın bağlamı içersinde bir yanıt vermeye girişmeyeceğim.[27] Bununla birlikte, kısaca da olsa bazı genel yargılarda bulunulabilir:

Bireylerin incelenmesi kadar tarihsel kayıtların da ortaya koyduğuna göre, özgürlüğün, hareket geçirici uyaranların varlığı, sömürücü denetimin bulunmayışı ve «ve insanı merkez alan» üretim biçimlerinin varlığı insanın gelişmesi için elverişlidir; karşıt koşulların varlığı ise elverişsizdir. Dahası, bir ya da iki koşulun varlığının değil, bütün bir etkenler sisteminin varlığının etki yarattığı gerçeğini giderek artan sayıda insan kavramaktadır. Bunun anlamı, insanın en eksiksiz biçimde gelişmesine hizmet eden genel koşulların —ve elbette, bireysel gelişmenin her bir evresi kendine özgü koşullara sahiptir— ancak, çeşitli elverişli koşulların en uygun ortamı sağlayacak biçimde birleştiği bir toplumsal sistemde bulunabileceğidir.

Toplum bilimcilerinin, insanın gelişmesi için en elverişli toplumsal koşullar sorununu en büyük dikkati gerektiren bir sorun olarak görmemelerinin nedenleri, eğer birkaç seçkin ayrıklık dışında, toplum bilimcilerinin esas olarak var olan toplumsal sistemin eleştiricileri

[27] Karş. E. Fromm (1955).

değil, savunucuları olduklarını belgeleyen üzücü gerçek kavranırsa, kolayca sezilebilir. Bunun nedeni, bunların ulaştıkları sonuçların, doğa bilimlerinin tersine, toplumun işleyişi bakımından çok az değer taşıması olabilir. Buna karşılık, hatalı sonuçlar ve yüzeysel irdeleme, ideolojik «harç» olarak yararlı bir işleve sahiptir; oysa hakikat, her zaman olduğu gibi, *yürürlükteki duruma* yönelik bir tehdittir.[28] Buna ek olarak, «insanların isteği onların yararınadır» varsayımı, sorunun yeterince incelenmesi görevini daha da güçleştirmiştir. İnsanların isteklerinin çoğu kez insanlar için zararlı olduğu ve bizzat bu isteklerin, bozuk işleyişin ya da aşılamanın veya her ikisinin birden belirtileri olabileceği gerçeği gözardı edilmektedir. Örneğin, birçok insan uyuşturucu kullanmak istese bile, uyuşturucu tutkunluğunun arzu edilir bir şey olmadığını bugün herkes bilmektedir. Bütün ekonomik sistemimiz, piyasadaki malların kârlı biçimde gidereceği istekler yaratmaya dayandığı için, isteklerin usdışılığına ilişkin eleştirel bir çözümlemenin tutulması pek beklenemez.

Ama burada durup kalamayız. İnsanların çoğunluğu, insan-varlıklar olarak gerçek çıkarlarını kavramak için niçin mantıklarını kullanmazlar? diye sormamız gerekir. Bunun nedeni, yalnızca, insanların beyninin yıkanmış olması ve boyun eğmeye zorlanmaları mıdır? Dahası, yönetimleri altında bulunan sistemin, insan varlıklar olarak kendi çıkarlarına hizmet etmediğini niçin daha çok sayıda önder kavramamıştır? Aydınlanma düşünürlerinin yatkın oldukları gibi, her şeyi önderlerin açgözlülüğü ve yalancılığı açısından açıklamak, sorunun özüne inanmayan bir açıklama olur.

Tarihsel gelişmeye ilişkin kuramında Marx'ın ortaya koyduğu gibi, insan, toplumsal koşulları değiştirmeye ve iyileştirmeye yönelik uğraşında, çevresinde bulunan çevrebilimsel koşullar, iklim, teknik, çoğrafi durum ve kültürel gelenekler gibi maddi etkenlerce sürekli olarak kısıtlanır. Daha önce gördüğümüz gibi, ilkel avcı-yiyecek toplayıcılar ve ilk tarımcılar, yıkıcı tutkulardan çok yapıcı tutkuların ortaya çıkmasına uygun olan nispeten dengeli bir çevrede yaşıyorlardı. Ama gelişme süreci içinde, insan değişir ve kendi çevresini değiştirir. Zihinsel ve teknolojik bakımlardan ilerler; ne var ki bu ilerleme, yaşamı

---

[28]Bkz. S. Andreski'nin toplum bilimleri konusunda yaptığı çok zekice eleştiri (1972).

köstekleyici karakter sendromunun gelişmesine katkıda bulunan durumlar yaratır. Toplumun, ilk avcı-yiyecek toplayıcıların toplumundan «kentsel devrim»e kadar gösterdiği dönüşümü anlatırken ana çizgileriyle de olsa bu gelişmeyi izlemiştik. İnsanların düşünür ve bilgin olmalarına olanak sağlayan gerekli boş zamanı yaratmak, Mısır piramitleri gibi sanat yapıtları kurmak —kısacası kültürü yaratmak— için, insan kölelere sahip olmak, savaş yapmak ve toprak fethetmek zorundaydı. Bazı bakımlardan, özellikle de zihinsel, sanatsal ve bilimsel yönlerden sağlanan bizzat bu gelişmeden dolayı, insan kendini kötürüm bırakan ve başka bakımlardan, özellikle de duygusal bakımdan gelişmesini engelleyen koşullar yaratmak zorunda kaldı. Bunun böyle olmasının nedeni, üretici güçlerin, teknik ve kültürel ilerleme *ile* özgürlüğün bir arada var olmasına ve bunun yanı sıra, hepsinin yara almadan gelişmelerine olanak verecek kadar gelişmemiş olmasıydı. Maddi koşulların kendi yasaları vardır ve bu koşulları değiştirme isteği kendi başına yeterli değildir. Gerçekten, eğer yeryüzü, maddi gerçekliğin inatçılığının insanı bağlamadığı bir cennet olarak yaratılmış olsaydı, insanın usu, engellenmeden gelişmesi için gerekli çevreyi, herkesin kendine yetecek kadar yiyeceğe ve aynı anda da özgürlük olanağına sahip olduğu çevreyi yaratmak için yeterli koşul olabilirdi. Ama Kutsal Kitap'taki efsanenin diliyle konuşursak, İnsan Cennet'ten kovulmuştur ve oraya geri dönemez. Kendisi ile doğa arasındaki çatışmanın laneti omuzlarına yükletilmiştir. Dünya insan için yapılmamıştır; insan dünyaya atılmıştır ve kendi eksiksiz gelişmesine hizmet eden, kendi insanca yuvası olan bir dünyayı ancak kendi etkinliği ve aklıyla yaratabilir. İnsanın yöneticileri de, çoğu kez kendi hırslarının peşinde giden ve tarihsel görevlerini yerine getirmeyi başaramayan kötü kişiler olmuş olsalar bile, tarihsel gerekliliği uygulayan kişilerdir. Usdışılık ve kişisel kötülük, ancak dış koşulların insan ilerlemesine olanak verecek durumda olduğu ve yönetenlerdeki —ve yönetilenlerdeki— karakter yozlaşmasının bu ilerlemeyi engellediği dönemlerde belirleyici etken haline gelmiştir.

Bununla birlikte, insanın toplumsal ve bireysel evriminin erekleri ni açık olarak kavrayan hayalciler her zaman bulunmuştur. Ama bunların «Ütopyalar»ı, gerçekleştirilmesine olanak bulunmayan kuruntular anlamında «ütopik» (hayal ürünü) değildi. Bunlar hiçbir yerde (ütopia) meydana gelmemişti. Ama hiçbir yerde «hiçbir zaman» an-

lamına gelmez. Bununla demek istediğim, bu hayallerin, o anda belli bir yerde var olmadıkları —ve belki de var olamayacakları— için «Ütopyacı» olduklarıdır; ama Ütopyacı demek, bunlar zaman içinde —bir başka zamanda— gerçekleştirilemez, demek değildir. Bugüne kadar dünyanın hiçbir yerinde (ve kuşkusuz Sosyalist ülkelerde de) gerçekleşmemiş olan Marx'ın sosyalizm anlayışı, kendisi tarafından bir Ütopya olarak görülmüyordu; çünkü o, tarihsel evrimin bu noktasında, bu anlayışın gerçekleşmesi için gerekli maddi koşulların halihazırda var olduğuna inanıyordu.[29]

İçgüdülerin ve Tutkuların Ussallığı Üzerine

İçgüdülerin, mantıksal düşünceye karşıt oldukları için usdışı oldukları geniş kabul gören bir anlayıştır. Bu doğru mudur? Dahası, karakterden kaynaklanan tutkular, gerek ussal, gerekse usdışı olarak sınıflandırılabilir mi?

«Us» ve «ussal» terimleri, geleneksel olarak yalnızca düşünce süreçlerine uygulanır; «ussal» bir düşüncenin mantık yasalarına uyduğu ve duygusal, çoğu kez de marazi etkenlerce çapıtılmadığı kabul edilir. Ama «ussal» «usdışı» terimleri, eylemler ve duygular için de kullanılır. Nitekim, bir ekonomi uzmanı, usta işçiden yoksun olan ve niteliksiz işçinin bol bol bulunduğu bir ülkede, emekten tasarruf sağlayan pahalı makinelerin kullanılmaya başlanmasını usdışı bir girişim olarak adlandırabilir. Ya da her yıl dünyada silahlanmaya (yüzde 80'i süpergüçlerce olmak üzere) 180 milyar dolar harcanmasını, barış zamanlarında hiçbir değeri olmayan şeylerin üretimine hizmet ettiği için, usdışı olarak niteleyebilir. Ya da bir ruh hekimi, temizlik zorlanımı ya da dayanaksız kaygılar gibi nevroz belirtilerini, zihindeki bir işlev bozukluğunun ürünü oldukları ve zihnin aksaksız işleyişini daha çok bozma eğilimi taşıdıkları için usdışı olarak adlandırılabilir.

Bir parçası olduğu bütünün yeterli işleyişini ve gelişmesini ilerleten her düşünce, duygu veya hareketin ussal, bütünü güçsüzleştirme

---

[29] Temelde iradeci nitelik taşıyan kuramla Marx'ın tarih kuramını birleştirmeye çalışırken Sartre'ın, Marx'ın düşüncesinde hiçbir zaman gerçekten anlamadığı ya da bütünü içinde kavrayamadığı belirleyici nokta budur. Karş. R. Dunayevskaya'nın Sartre'a ilişkin kusursuz eleştirisi (1973).

ya da yıkma eğilimi gösteren her düşünce, duygu veya hareketin ise usdışı olarak nitelendirilmesini öneriyorum. Açıktır ki, neyin ussal, neyin usdışı kabul edilmesi gerektiğini, ancak bir sistemin görgül (empirical) olarak çözümlenmesi ortaya koyabilir.[30]

Bu ussallık kavramını içgüdülere (organik dürtülere) uygularsak, kaçınılmaz sonuç, bunların ussal olduğudur. Darwinci bir açıdan bakılırsa, yaşamı yeterince korumak, bireyin ve türün varlığını sürdürmesini güven altına almak kesinlikle içgüdülerin işlevidir. Hayvan ussal biçimde davranır, çünkü hayvanı hemen hemen bütünüyle içgüdüler yönlendirir; en başta içgüdülerce yönlendirilmiş olsaydı insan da ussal biçimde davranırdı. İnsanın besin arayışı, savunucu saldırganlığı (ya da kaçışı) ve cinsel arzuları, organik olarak uyarıldıkları sürece, usdışı davranışa katkıda bulunmazlar. İnsanın usdışılığına, insanda içgüdülerin bulunması değil, insanın içgüdülerden yoksun olması gerçeği neden olur.

İnsanın karakter-kökenli tutkularının ussallığı konusunda ne söylenebilir? Ussallığa ilişkin ölçütümüz uygulanırsa, bu tutkuların bölümlere ayrılması gerekir. Yaşamı ilerletici tutkuların ussal sayılması gerekir, çünkü bunlar organizmanın gelişmesine ve iyiliğine katkıda bulunur; yaşamı boğucu tutkuların usdışı sayılması gerekir, çünkü bunlar gelişmeye ve iyiliğe köstek olur. Ama bir nitelendirme yapmak gereklidir. Yıkıcı ya da zalim kişinin böyle olmasının nedeni, daha ileri gelişme için gerekli koşullardan yoksun olmasıdır. Verili koşullar altında, bir bakıma, daha iyisini yapamaz. Bu kişinin tutkuları insan olanakları açısından usdışıdır; ama bu tutkuların usdışılığı, bir kişinin içinde yaşadığı belirli bireysel ve toplumsal durum bakı-

---

[30]Ussal teriminin bu kullanılışı, bugün alışılmış bir felsefi kullanış değilse de, bu kullanışın temeli Batı geleneğinde bulunmaktadır. Herakleitos için *logos* (Latince *ratio* bunun bir çevirisidir), evrenin temel bir örgütsel ilkesidir ve onun zamanında logos'un «orantı» anlamında yaygın olarak kullanılmasıyla bağlantılıdır (W. K. Guthrie, 1962). Yine Herakleitos'ta, logos'u izlemek «uyanık olmak»tır. Aristo, logos'u aktöresel bir bağlamda (*Ethica Nicomachea*, V.1134a) ve sık sık'da «doğru us»la birlikte us olarak kullanır. Thomas Aquinas «ussal istek»ten (*appetitus rationalis*) söz eder ve eylem ve davranışla ilgili us ile yalnızca bilgiyle ilgili us arasında ayrım yapar. Spinoza ussal ve usdışı duygulardan, Pascal heyecansal uslamlamadan söz eder. Kant'a göre, pratik us *(Vernumft), yapılması gerekeni* kavrama işlevine sahip olduğu halde, kuramsal us insanın var olanı kavramasını sağlar. Hegel'in heyecanlarla bağlantılı olarak ussallık terimini kullanışını da karşılaştırın. Son olarak, bu kısa irdelemede Whitehead'in şu sözüne değinmek istiyorum: «Usun işlevi, yaşama sanatını ilerletmektir» (A. N. Whitehead, 1967).

mından söz konusudur. Aynı şey tarihsel süreç için de geçerlidir. Eski çağın «büyük makineler»i (L. Mumford, 1967) bu anlamda ussaldı; hatta, verili koşullar altında tarihsel bakımdan olanaklı tek şey iseler Faşizm ve Stalinizm bile ussal sayılabilir. Elbette, bu sistemlerin savunucularının ileri sürdükleri de budur. Ama bunların, başka ve tarihsel bakımdan daha yeterli hiçbir seçeneğin bulunmadığım kanıtlamaları gerekir; ama ben, böylesi seçeneklerin bulunduğuna inanıyorum.[31]

Yaşamı ilerletici tutkular kadar yaşamı köstekleyici tutkuların da insanın varoluşsal gereksinmelerine verilen bir yanıt olduğunu —her ikisinin de köklü bir biçimde insana özgü olduğunu— yinelemek gerekir. İkinci tür tutkular, zorunlu olarak, birinci tür tutkuların gerçekleştirilmesi için gerekli koşullar bulunmadığı zaman gelişir. Yıkıcı insan, yıkıcılık bir kötülük olduğu için kötü olarak adlandırılabilir; ama o insandır. «Hayvan varoluşuna geri dönmüş» değildir ve hayvan içgüdüleriyle güdülenmemiştir; o, beyninin yapısını değiştiremez. Bu insan, *varoluşsal bir fiyasko* olarak, varlığının sahip olduğu olanaklara göre olabileceği hale gelmeyi başaramamış bir insan olarak görülebilir. Her durumda, bir insan için, gelişme yolunda engellenmek ve kötü hale gelmek, eksiksiz biçimde gelişmek ve üretken olmak kadar gerçek bir olasılıktır; bu ya da şu sonuç, en başta, gelişmeye hizmet eden toplumsal koşulların varlığına —ya da yokluğuna— bağımlıdır.

Aynı zamanda, toplumsal koşullardan, insanın gelişmesinden sorumlu olan olgular olarak söz ederken, insanın koşulların umarsız nesnesi olduğunu ima etmek istemediğimi de eklemem gerekir. Çevresel etkenler, belli özelliklerin gelişmesini hızlandırır ya da engeller ve insanın içinde hareket ettiği sınırları koyar. Bununla birlikte, insanın usu ve istenci, bireysel ve toplumsal bakımdan, onun gelişme sürecinde güçlü etkenlerdir. İnsanı yapan tarih değildir; tarihin akışı içinde insan kendisini yaratır. Gerçek bir anlayışın önünü tıkayan ya şu-ya bu

[31] Freud'çu İlkel Benlik (id) —Benlik— Üst-Benlik şeması bu sorunu büyük ölçüde bulandırmıştır. Bu bölümleme, ruhçözümleme kuramını, ilkel ya da üst benliğe ait olmayan her şeyi benliğe aitmiş gibi kabul etmeye zorlamıştır ve bu (çoğu kez çok gelişkin olmakla birlikte) yalınlaştırıcı yaklaşım, ussallık sorununun çözümlenmesine engel olmuştur.

türden yalınlaştırıcı şemalar kurmaya, ancak zihin ve yürek tembelliğinin sonucu olan dogmatik düşünüş çaba gösterir.[32]

Tutkuların Ruhsal İşlevleri

İnsan, varlığını sürdürmek için, bedensel gereksinmelerini gidermek zorundadır ve insanın içgüdüleri, onu, varlığını sürdürmesinin yararına hareket edecek biçimde yönlendirir. Eğer insanın davranışını büyük ölçüde içgüdüleri belirleseydi, insan hiçbir özel yaşama sorunuyla karşılaşmaz ve bol bol yiyeceğe sahip olması koşuluyla, «hoşnut bir inek» olurdu.[33] Ama insan açısından, tek başına organik dürtülerinin doyurulması onu mutlu kılmaz, ne de akıl sağlığını güvence altına alır. İnsanın sorunu, ilkönce fiziksel gereksinmelerini gidermek, ondan sonra da bir tür lüks olarak, karakterinden kaynaklanan tutkularını geliştirmek de değildir. Karakter-kökenli tutkular, insanın varoluşunun ta başından beri vardır ve zaman zaman, insanın organik dürtülerinden bile daha güçlüdür.

Bireysel ve kitlesel davranışa göz attığımız zaman, açlığı ve cinsel isteği doyurma arzusunun, insan güdülenmesinin yalnızca önemsiz bir kısmını oluşturduğunu görürüz. İnsanın en önemli güdüleri, onun ussal ve usdışı tutkularıdır: sevgi,[34] sevecenlik, dayanışma özgürlük ve

---

[32]İnsan, hiçbir zaman, yaşamının bir döneminde, birçok olası olay ya da deneyimin uyardığı temel bir değişikliğin olanaklı olamayacağı biçimde belirlenmemiştir. İnsandaki yaşamı olumlama gizilgücü, hiçbir zaman tam olarak ölü durumda değildir ve bu gizilgücün ortaya çıkmayacağı hiçbir zaman ileri sürülemez. İçtenlikli değişimin (pişmanlığın) meydana gelebilmesinin nedeni budur. Bu tezi kanıtlamak için başlı başına bir kitap gerekir. Burada yalnızca, ruhçözümsel tedaviyle meydana gelebilen köklü değişikliklere ve «kendi kendine» meydana gelen birçok değişikliğe ilişkin zengin verilere değineceğim. Çevrenin eğilim yarattığı, ama belirlemediği gerçeğinin en etkileyici kanıtını tarih sunmaktadır. En kötü huylu toplumlarda bile, insan varoluşunun en yüksek biçimini cisimleştiren seçkin kişiler her zaman vardır. Bunlardan bazıları, insanlığın sözcüleri, «kurtarıcılar» olmuşlardır; bu kişiler olmasaydı, insan ereğini gözden kaybedebilirdi, başka erekleri ise hiç bilmezdi. Bunlar, Yahudi efsanesinin her kuşaktaki otuz altı doğru insan olarak adlandırdığı ve varlıklarıyla insan soyunun varlığını sürdürmesini güvence altına alan kişilerdi.

[33]Fizyolojik bakımdan varlıklarını sürdürmenin ötesinde gereksinmeleri —örneğin oyun gereksinmesi— olan hayvanlarla ilgili olarak da bu tablonun sınırlarının çizilmesi gerekir.

[34]Hiç kuşkusuz, hayvan yavruları da «sevgi»ye gereksinme duyar ve bu sevginin niteliği, insan yavrularının gereksinme duyduğu sevgiden çok az değişik olabilir. Ama bu sevgi, burada anlatılmak istenen özsever olmayan insan sevgisinden farklıdır.

doğruluk uğraşlarının yanı sıra denetleme, boyun eğdirme, yıkma dürtüsü; özseverlik, açgözlülük, kıskançlık ve hırstır. Bu tutkular insanı harekete getirir ve heyecanlandırır; bu tutkular, yalnızca düşlerin değil, bütün dinlerin, efsanelerin, tiyatronun, sanatın da —kısacası, yaşamı anlamlı ve yaşanmaya değer kılan her şeyin de— kaynağıdır. Bu tutkuların güdülediği insanlar, yaşamlarını tehlikeye atarlar. Tutkularının gerektirdiği ereğe ulaşmayı başaramadıkları zaman intihar edebilirler; ama cinsel doyumdan yoksun oldukları için, hatta açlık çektikleri için intihar etmezler. Ne var ki, insan ister nefret, isterse sevgi tarafından yönlendirilsin, insan tutkusunun gücü aynıdır.

Bunun böyle olduğundan pek kuşku duyulamaz. Niçin böyle olduğu sorusunu yanıtlamak daha zordur. Yine de bazı varsayımsal yorumlar ortaya konabilir.

Bunlardan birincisi, ancak nörofizyologların irdeleyebilecekleri bir öneridir. Daha önce tartıştığımız bir gerçek olan, beynin sürekli uyarılmaya gereksinme duyduğu gerçeğini göz önüne alırsak, bu gereksinmenin tutkulu uğraşların varlığını gerektirdiği, çünkü yalnızca böylesi uğraşların sürekli uyarım sağladığı düşünülebilir.

Bir başka varsayım da bu kitapta daha önce ele aldığımız bir alanda —insan deneyiminin benzersizliğinde— yatar. Söylediğimiz gibi, insanın kendisinin, güçsüzlüğünün ve yalıtlanmışlığının ayırdmda olduğu gerçeği, salt bir nesne olarak yaşamayı onun için katlanılmaz kılarmış gibi görünmektedir. Hiç kuşkusuz, bütün tarih boyunca çoğu düşünürler, oyun yazarları ve romancılar bütün bunları çok iyi biliyorlardı. Oidipus dramının özünün, Oidipus'un annesine duyduğu cinsel arzuların engellenmesi olduğu gerçekten düşünülebilir mi? Ya da Shakespeare'in, oyundaki baş kişinin cinsel düş kırıklığı çevresinde yoğunlaşan bir *Hamlet* yazmış olabileceği varsayılabilir mi? Ama klasik ruhçözümcülerin ve onlarla birlikte, öteki çağdaş indirgemecilerin varsayar göründükleri şey tam da budur.

İnsanın içgüdüsel dürtüleri gereklidir ama önemsizdir; insanın enerjisini kendi erekleri doğrultusunda birleştiren insan tutkuları tapınsal ya da kutsal şeyler âlemine aittir. Önemsiz şeyler sistemi, «yaşamını kazanma» sistemidir; «kutsal» şeyler alanı, fiziksel bakımdan varlığını sürdürmenin ötesinde yaşama alanıdır — insanın yazgısını, çoğu kez de yaşamını ortaya koyduğu alandır, insanın en

derin güdülerinin, yaşamı yaşanmaya değer kılan güdülerin kaynaklandığı alandır.[35]

İnsan, yaşamının anlamsızlığını aşmaya yönelik girişiminde, serüven aramaya, insan varoluşunu kısıtlayan sınırın ötesine bakmaya, hatta bu sınırı geçmeye sürüklenir. Büyük erdemleri ve büyük kötülükleri, yaratma kadar yıkmayı da, böylesine heyecan verici ve çekici kılan budur. Kahraman, korkuya ve kuşkuya yenik düşmeksizin sınıra gidecek yürekliliğe sahip kişidir. Ortalama insan, kahraman olmaya yönelik başarısız girişimiyle bile bir kahramandır; ona, yaşamına bir anlam kazandırma isteği ve yaşamının sınırlarına doğru *gidebildiği* kadar gitme tutkusu yön verir.

Bu tablo, önemli bir nitelendirme yapmayı gerektirir. Bireyler, yaşamlarına anlam kazandırma iddiasında bulunan hazır kalıpları kendilerine sağlayan bir toplumda yaşarlar. Sözgelimi, toplumumuzda, kişilere, başarılı olmanın, «ekmeğini kazanma»nın, bir aileye bakmanın, iyi bir yurttaş olmanın, öte-beri tüketmenin ve haz almanın yaşama anlam kazandırdığı söylenir. Ne var ki, çoğu kişi için bu telkin bilinçli düzeyde işe yaramakla birlikte, bu kişiler gerçek bir anlamlılık duygusu kazanmazlar, kendi içlerindeki kayıp merkezi karşılayamazlar. Aşılanan kalıplar iyice aşınır ve giderek artan bir sıklıkla, başarısızlığa uğrar. Uyuşturucu alışkanlığındaki artış, hiçbir şeye içten bir ilgi duyulmaması, zihinsel ve sanatsal yaratıcılıktaki düşme, şiddet ve yıkıcılıktaki artış, bugün geniş bir ölçekte bunun meydana gelmekte olduğunu belgelemektedir.

BİRİNCİ CİLDİN SONU

---

[35] Bu ayrımın uygun biçimde değerlendirilebilmesi için, bir kişinin kutsal olarak *adlandırdığı* şeyin ille de öyle olması gerekmediği anımsanmalıdır. Sözgelimi günümüzde, Hıristiyanlık kavramları ve simgeleri, kiliseye gidenlerin çoğundan tutkulu bir katılım görmemekle birlikte, kutsal sayılır; öte yandan, gerçek adanmışlık nesneleri olan doğayı fethetme, ün, güç ve para uğraşları, kutsal olarak adlandırılmaz, çünkü bunlar açık bir dinsel sistem halinde bütünleştirilmemiştir. Modern çağda, ancak aykırı olarak, (ulusal bir anlamda) «kutsal bencillik»ten ya da «kutsal öç»den söz edildiği zaman bu farklı olmuştur.

PAYEL YAYINEVİ — Cağaloğlu Yokuşu
Evren Han Kat 3, No: 51
34440 Cağaloğlu - İstanbul

Tel: 528 44 09 - 511 82 33

Fax: 528 44 09



ERICH FROMM

Yüzyılımızın öndegelen sorunlarından biri giderek artan şiddet, yıkıcılık ve saldırganlık olaylarıdır. Gün geçmiyor ki dünyanın herhangi bir bölgesinde böylesine bir olay olmasın. Nedir bu yıkıcılık ve şiddet olaylarının nedeni? İnsanoğlu aslında acımasız, şiddete yatkın bir canlı mıdır, yoksa toplumsal koşulların itelemesiyle mi bu yola girmektedir? Erich Fromm bu kitabında bir toplumbilimci, ruhbilimci ve düşünür olarak insandaki yıkıcılığın kökenlerini araştırıyor. İlk insanlardan günümüze dek gelen geniş bir tarihsel süreci kapsayan araştırmalarıyla günümüzün bu en canalıcı sorununu derinlemesine irdeliyor. *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* kitabında ulaşamadığı noktaları bu yapıtında çok daha kapsamlı bir şekilde ele alarak insanoğlunun gerçek toplumsal ve doğal yapısını bulmaya çalışıyor. Üstelik altı yıl çalışarak yazdığı bu kitabında salt toplumbilim ve ruhbilim alanlarında araştırmalar yapmakla kalmamış, insandaki yıkıcılık olgusunu tüm yönleriyle ortaya çıkarabilmek için insanbilim, kazıbilim, sinir fizyolojisi, hayvan ruhbilimi, fosilbilim, vb. alanlarında da incelemeler yapmak zorunda kalmıştır. Ve bütün bunların sonucunda yazar, hemen herkesin rahatlıkla okuyup anlayabileceği ve ilgi duyabileceği bir yapıt çıkarmış ortaya. İki cilt olarak yayınladığımız *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*'nin bu konuda büyük bir boşluğu dolduracağını v[illegible] göreceğini umuyoruz.

ISBN (Cilt I): 975-388-050-2
ISBN (Takım): 975-388-049-9